۲۷۶۲

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: مجموعه رسائل
مؤلف:
موضوع:
شمارهٔ دفتر ۲۲۸۸۲
۱۸۲۲
بازرسی شد

۳۹۹۶۳

خطی «فهرست شده»
۱۸۳۳

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

خطی . فهرست شده
۱۸۲۳

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: مجموعه رسائل
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۲۷۸۸۳
۱۸۲۶

۳۹۶۹۳

خطی «فهرست شده»
۱۸۲۳

شماره ۷۱

بنویسم ... کتاب ... کاتب الحقیر

غفر الله ذنوبه

حضرت ... اقا محمد رحیم ...

رب یسر ... صحیح

هو

قد صار من متملکات ...

للعبد علی المدرس

للفقیر

تاریخ تحریر ۱۰۴۵

اثبات التقی المحقق طوسی

۱

۲

۲۵۷

للفقیر

للفقیر

للفقیر

شرح ... شرح ... شرح ...

۱۸۲۳

۲۷۸۸۲

۲۷۰

کتابخانه ... تاسیس ۱۳۰۲

۱۸۶۱

كتابخانه مجلس شوراي ملي
مؤسسه ۱۳۰۴



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قد ثبت بالبراهين العقلية ان الحقيقة الواجبية موجودة في الخارج وانها علة
العلل ومبدأ المبادي ومنبع الحقايق الممكنة ولا شك في انها اذا كانت مبدأ
المبادي وعلة العلل ومنبع الحقايق يلزم ان يكون حقيقة متحصلة وكل حقيقة متحصلة
وكل حقيقة متحصلة من الحقايق المتحصلة امر واحد يكون بازائها مفهوم واحد كالعقل
والنفس والهيولى والصورة من البسائط والجسم المطلق والنامي والحيوان و
الانسان من المركبات فان كل واحدة منها حقيقة واحدة متحصلة وبازائها
وبازائها مفهوم واحد اذا عرفت هذا فنقول الحقيقة الواجبية التي هي اكمل الحقايق
المتحصلة واقوى واشد فلا نسبة بينها وبين غيرها لعلو شأنها وسمو مكانها
فمن نعوت هذه الحقيقة ان لا يكون لها جزء اصلا سواء كان ذهنيا او خارجيا
لان كل مركب معلول وداخل تحت الممكن بالذات لان وجود المركب
متأخر عن وجود جزئه ووجود الجزء متقدم بالطبع على وجود كله لتقدم
الواحد على الاثنين وكل متأخر الوجود عن الغير معلول الغير وكل معلول الغير
لا يصح واجب الوجود بالذات لان الواجب بالذات لا علة لوجوده

ويكون



ويكون علة العلل ومبدأ المبادي فكل مركب غير المركب من الواجبين بالذات
محتاج في وجوده الى ممكن بالذات بناء على البرهان المذكور ومن نعوت هذه الحقيقة ان
لا يكون لتلك الحقيقة الا فرد واحد بل لا يتصور الشركة بين فردين فيها لان
الحقيقة الواجبية المتحصلة الثابتة بالبراهين العقلية لا يخلو من ان يكون حقيقة
كلية يجوز الشركة فيها بين كثيرين او حقيقة شخصية متشخصة بذاتها تمتنع فرض الشركة فيها
بين كثيرين كسائر الاشخاص التي يكون داخلة تحت الممكن بالذات والاول باطل
لان الحقيقة الواجبية المتحصلة اذا كانت حقيقة كلية فلا يكون وجودها بعد افرادها
كليتها لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فذلك التشخص الذي يكون لابد منه في وجودها
لا يجوز ان يكون عين حقيقة الواجبية لان كل امر يكون التشخص عينه يكون جزئيا حقيقيا
ولا يصح ان يكون كليا لان كل امر يكون كليا لا يمنع الشركة لان الكلي مع الوجود ولا
يعتبر فيه التشخص لا عينا ولا جزءا يكون كليا لا يمتنع الشركة الذي يكون لها بسبب منع الشركة
ولهذا يجوز وجود الكلي بوجود كل واحد من افراده وبالجملة الشركة وعدم الشركة
باعتبار التشخص وعدم اعتبار التشخص فكل امر يعتبر فيه التشخص سواء كان التشخص
عينه او جزءه لا يتصور فيه الشركة بين كثيرين وكل امر لا يعتبر لا عينا ولا جزءا
يكون كليا لا يمتنع الشركة بين كثيرين فالحقيقة الواجبية على فرض كونها حقيقة كلية لا
يصح ان يعتبر فيها التشخص لا بطريق العينية ولا بطريق الجزئية اما بطريق العينية فلان

فيه التشخص صح

من ان كل امر يكون التشخص عينه يكون جزئيا حقيقيا تشخصا بذاته ويمتنع
فيه تجوز الشركة بين كثيرين فلا يصح ان يكون كليا واما الطرق الاخر فلوجهين
احدهما ان الامر الذي يكون التشخص جزءه لا يتصور فيه الشركة بين كثيرين الا
نحو ارادتنا بها مثلا حصته الشخصية متألفة من امرين احدهما الحيوان الناطق
وهو امر كلي لا يمنع الشركة بين كثيرين وثانيهما التشخص الذي هو سبب منع
الشركة بين كثيرين فظهر ان كون الامر كليا مع كون التشخص جزءه متنافيان
والمتنافيان يمتنع اجتماعهما ولو بالف علة وثانيهما انه لو اعتبر التشخص
في الحقيقة الوجوبية بطريق الجزئية يلزم التركيب في الحقيقة الوجوبية
وقد عرفت ان كل مركب معلول وداخل تحت الممكن بالذات فيلزم ان يكون
ما فرض انه واجب بالذات ممكنا بالذات وهو محال فثبت بما ذكرنا ان
التشخص الذي لا بد منه في وجود الحقيقة الوجوبية على تقدير كونها حقيقة
كلية لا يصح ان يكون ذلك التشخص عينيا لها او جزءا لها واذا لم يمكن عينيا وجزءا
يجب ان يكون خارجا عن الحقيقة الوجوبية لان الاحتمال العقلي منحصر في الثلثة
المذكورة واذا كان تشخص الحقيقة الوجوبية خارجا عنها يجب ان يكون ذلك
التشخص معلولا ممكنا بالذات لان كل امر وجودي خارج عن الحقيقة الوجوبية
لا يكون واجبا بالذات بل يكون ممكنا بالذات وكل ممكن بالذات معلول





فلابد ان يكون ذلك التشخص الخارج عن الحقيقة الوجوبية معلولا فعلته اما غير
الحقيقة الوجوبية فهو باطل لانه يلزم ان يكون ما فرض انه واجب الوجود مستفيدا
ومستفيدا تشخصه من غير حقيقته فيكون معلول الغير والمعلولية لا تجتمع وجوب
الوجود بالذات لانهما متنافيان كما مر وايضا ذلك الغير لا يصح ان يكون ممتنع
الوجود ولانه الممتنع لا شيء صرف لا يصير منشأ لافاضة شيء فتعين ان يكون ذلك
الغير ممكنا بالذات وكل واحد واحد من الممكن بالذات محتاج في تشخصه الى
الواجب ومتأخر عن الواجب بالذات في وجوده وتشخصه وساير كمالاته
وجوده لان الممكن بالذات كما ان وجوده بالغير كذلك تشخصه ايضا بالغير
فيكون ممكنا بالذات متأخرا عن الواجب بالذات في وجوده وتشخصه اما
بواسطة او بغير واسطة فلو احتاج الواجب بالذات في تشخصه الى الممكن بالذات
يلزم الدور المحال كما ظهر بادنى الالتفات واما ان يكون علة التشخص نفس
الحقيقة الوجوبية وهو باطل ايضا لان المفروض ان الحقيقة الوجوبية امر كلي
وقد عرفت ان الكلي مبهم الوجود ولا شك في ان اقوى مراتب التحصل هو التحصل
التعيني والتشخصي لانه المرتبة الاخيرة من التحصل فمبهم الوجود ضعيف التحصل لانه
بقي عليه رفع الابهام المتحقق بالتعين والتشخص ومتعين الوجود وبداهة العقل تحكم
بان ضعيف التحصل لا يصح ان يصير علة مفيضة لقوي التحصل فكيف يصح ان يصير علة
مفيضة لقوي التحصل فكيف يصح ان يصير الامر الكلي المبهم الوجود علة مفيضة للتعين

والتشخص الذي هو اقوى مراتب التحصل و نقول ايضا كما ان العقل يحكم بان
مفيض الوجود يجب ان يكون موجودا والا لم يحصل منه الوجود كذلك
يحكم بان مفيض التعين والتشخص يجب ان يكون متعينا و متشخصا والا لم
يحصل منه التعين والتشخص فلا بد ان يكون مفيض التعين والتشخص
متعينا و متشخصا في مرتبة افاضة التعين والتشخص فلا بد من تعين وتشخص
سابق و ننقل الكلام الى ذلك السابق فان كان عين اللاحق لزم الدور
او غيره فيلزم التسلسل وعلى تقدير التسلسل يلزم محال آخر غير نفس التسلسل وهو ان
يكون للموجود الواحد تشخصات غير متناهية فيلزم ان يكون موجود واحد
شخصي تشخصاتها غير متناهية لان التشخص الخارجي المترتب والتشخص الخارجي متكافيان
بالعدد والتشخص الخارجي المترتب والوجود الخارجي متكافيان بالعدد فاذا
كان التشخص الخارجي المترتب غير متناه يجب ان يكون الوجود الخارجي المترتب
ايضا غير متناه فكما انه يلزم ان يكون شخص واحد تشخصاتها كثيرة كذلك يلزم
ايضا ان يكون موجود واحد شخصي موجودات شخصية خارجية غير متناهية
وهو ذلك فظهر البطلان وايضا على تقدير كون التشخص خارجا عن الحقيقة
ومعلولا لها يلزم ان يكون التشخص الواجب بالذات المندرج تحت الحقيقة
الوجوبية الكلية حقيقة التشخص وهوية متألفة من الحقيقة الوجوبية الكلية
ومن التشخص المعلول لها فيلزم ان يكون ما هو فرد الواجب بالذات

مركبا



مركبا من الحقيقة الوجوبية التي هي بمنزلة ومن التشخص الذي يكون معلولا لها فيلزم
تركب كل ما هو فرد الواجب بالذات وقد عرفت ان كل مركب معلول و
داخل في الممكن بالذات فيلزم ان يكون ما فرض انه فرد الواجب بالذات
لا يكون فرد الواجب بالذات بل يكون فردا للممكن بالذات وبالجملة على
تقدير كون الحقيقة الوجوبية حقيقة كلية يلزم جميع ما ذكرنا من المحالات كما لا يخفى
على المتأملين حق التأمل في المجادلات فظهر ان كون الحقيقة الوجوبية امرا كليا
باطل فيتعين ان يكون الحقيقة الوجوبية التي ثبت وجودها بالبراهين العقلية
ان يكون حقيقة شخصية بسيطة صرفة متشخصة بذاتها واذا كانت متشخصة
بذاتها فلا يصح فيها تجويز الشركة بين الكثيرين فضلا عن وقوع الشركة فيها فان
قيل لم لا يجوز ان يكون في عالم الوجود واجبان بالذات ويكون كل واحد
منهما بسيطا صرفا متشخصا بذاته قلت هذا خروج عن المبحث لان كلامنا
في حقيقة الوجوبية التي ثبت بالبراهين العقلية وقد عرفت ان تلك
الحقيقة حقيقة واحدة تحصل يكون بانه اما مفهوم واحد وهو مفهوم
واجب الوجود بالذات وقد اقمنا البرهان على امتناع تلك الحقيقة
الواحدة امرا كليا ووجب ان يكون متشخصا بذاته فيمتنع تجويز الشركة
وتجويز التعدد فيه فلا يتصور التعدد والتكثر في تلك الحقيقة الواحدة الوجوبية

بتصفيه البرهان العقلي الذي مر ذكره نعم لو جاز كون الحقيقة الوجوبية امرا كليا لجاز
وقوع الشركة فيها وتطرق الكثرة فيها وحيث فليس فالحق انه لا يصح لمفهوم واحد عقلي
من المعبر عنه لا يصح من ان يكون لخصوصية شئ من ذلك المعبر عنه المتعدد دخل
في انتزاع ذلك المفهوم منه اولا فان كان لخصوصية واحد من الآحاد دخل فلا يصح
انتزاعه من الآخر وان لم يكن لخصوصية واحد منها دخل فيلزم ان يكون مصحح الانتزاع
ومطابق الانتزاع هو القدر المشترك الذي يكون امرا واحدا فلا يكون ذلك
المفهوم الواحد الا بازاء ذلك الامر الواحد والحقيقة الوجوبية حقيقة واحدة
محضة بسيطة صرفة لا كثرة فيها اصلا والحقيقة الواحدة لا يصح تكثرها الا بالفصول ان
كانت حقيقة جنسية او بالتشخصات ان كانت حقيقة نوعية وكل واحد من
الجنس والنوع حقيقة كلية وقد ثبت بالبرهان عدم صحة كون الحقيقة الوجوبية
حقيقة كلية فكيف يتصور التكثر والتعدد في الحقيقة الوجوبية والحق نقول ما ذكره *(في الهامش: الشارح)*
الشارح يرجع الى القول بكون الحقيقة الوجوبية امرا كليا لانه لو كان في عالم الوجود
واجبان بالذات يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالذات فيصح انتزاع
مفهوم واجب الوجود من كل واحد منهما بلا احتياج الى حيثية تقييدية او تعليلية
وكل مفهوم ينتزع من امر ويكون ذلك الانتزاع غير محتاج الى حيثية تقييدية
وتعليلية يلزم ان يكون المعبر عنه بذلك ذاتيا للمنتزع منه كمفهوم الانسان المنتزع

من زيد



من زيد وعمرو فان انتزاع مفهوم الانسان من زيد وعمرو غير محتاج الى حيثية تقييدية
او تعليلية ولا مدخل لخصوص زيد او عمرو في ذلك الانتزاع ويكون مصحح الانتزاع
ومطابق الانتزاع هو القدر المشترك الذاتي لزيد وعمرو وهو طبيعة الحيوان الناطق
وكما لا مدخل لخصوص زيد وعمرو في انتزاع مفهوم الانسان كذلك لا مدخل لخصوص
احد الواجبين بالذات في انتزاع مفهوم واجب الوجود بالذات منها والا لما جاز
انتزاعه من الآخر فوجب ان يكون مصحح انتزاع مفهوم واجب الوجود بالذات
ومطابق انتزاع هذا المفهوم هو القدر المشترك بينهما والقدر المشترك المحمول لا
يكون الا كليا فوجب ان يكون الحقيقة الوجوبية قدرا مشتركا كليا محمولا على كل
واحد منهما انه واجب الوجود بالذات فما ذكره الشارح يرجع الى التزام كون
الحقيقة الوجوبية امرا كليا من حيث لا يشعر وقد ثبت بالبرهان امتناع كون
الحقيقة الوجوبية امرا كليا وانتزاع مفهوم واجب الوجود من كل واحد منها
لما لم يكن محتاجا الى حيثية تقييدية او تعليلية فيلزم ان يكون المعبر عنه بمفهوم
واجب الوجود ذاتيا للمنتزع منه الذي هو خصوص كل واحد من الواجبين بالذات
ويكون الخصوصية ملغاة في صحة الانتزاع ومطابقة الانتزاع فيكون ان
يكون الحقيقة الوجوبية كليا ذاتيا مشتركا بين الواجبين بالذات وفي كل
موضع يتحقق القدر المشترك الذاتي فلا بد فيه من تحقق ما به الاختصاص الذاتي

ايضا واذا لم يتحقق تعدد الذات فيلزم ان يكون خصوص كل واحد من الواجبين
بالذات مركبا من مابه الاشتراك ومابه الامتياز فيلزم تركب كل واحد وقد عرفت
ان كل مركب ممكن بالذات فيلزم ان يكون ما فرض انه واجب بالذات ممكنا بالذات
هف مع ما عرفت سابقا فان قيل الوجوب الذاتي قسمان مطلق وخاص
فيجوز ان يكون الوجوب المطلق زايدا او عرضيا ووجوب الخاص لكل واحد منهما
عينيا كما ان الوجود قسمان وجود مطلق ووجود خاص والوجود المطلق زايد في
الواجب والوجود المطلق زايد في الواجب بالذات ايضا والذي يكون عين
الواجب بالذات انما هو الوجود الخاص والفرق بين الواجب بالذات والممكن
بالذات انما هو باعتبار الوجود الخاص لانه عين في الواجب وزايد في الممكن
واما الوجود المطلق فهو زايد في الكل قلت هذه مقالة المتاخرين وتلقاها بالقبول
غير المحصلين والحق ان هذه المقالة ليس لها اصل يبتنى عليه او برهان يرجع اليه
بل البرهان قايم على بطلانها لانه ان اريد ان مفهوم الخاص عين ومفهوم المطلق زايد
فهو باطل لان المفهوم هو ما حصل عند العقل وكل حاصل في العقل ممكن بالذات لان
الحاصل في العقل او عند العقل يصدق عليه انه حال في الممكن وكل حال محتاج في وجوده
الى محله وكل محتاج الوجود الى علة ممكن بالذات فلا يصح ان يكون مفهوم من
المفهومات سواء كان مفهوم المطلق او مفهوم الخاص عينا للواجب بالذات

وان اريد



وان اريد ان المعبر عنه بمفهوم الخاص عين والمعبر عنه بمفهوم المطلق زايد فهو باطل
ايضا لان المعبر عنه بمفهوم الوجود المطلق ومفهوم الوجوب المطلق عين المعبر عنه
بمفهوم وجود الخاص ومفهوم وجوب الخاص لان المعبر عنه ليس الا
الحقيقة الوجوبية فيصح تعبيرها بمفهوم الوجوب المطلق ومفهوم الوجود الخاص
ومفهوم الوجوب المطلق ومفهوم الوجوب الخاص لان الحقيقة الوجوبية
كافية في انتزاع تلك المفهومات الاربع من دون الاحتياج الى حيثية تقييدية
او تعليلية فيكون الحقيقة الوجوبية باعتبار حقيقتها من دون الاحتياج الى
حيثية تقييدية او تعليلية مصححة لانتزاع تلك المفهومات ومطابق انتزاعها ايضا
والمفهوم كل مفهوم ينتزع من امرين من دون الاحتياج الى حيثية تقييدية او
تعليلية يلزم ان يكون المعبر عنه بذلك ذاتيا للمنتزع عنه لانه لو كان عرضيا
لاحتاج الى حيثية تعليلية وكل واحدة من تلك المفهومات الاربع يصح انتزاعها
بحكم البرهان من الحقيقة الوجوبية من دون الاحتياج الى حيثية تقييدية او تعليلية
فلا تفاوت اصلا فالتفرقة بينها تحكم وايضا اذا كان الوجود الخاص والوجوب
الخاص عينا في الواجب بالذات وذاتيا له يلزم ان يكون المطلق كل واحد
من الخاصين ذاتيا ايضا لانه اذا كان الخاص وهو الحيوان المطلق المقيد
بالناطق ذاتيا للانسان يلزم ان يكون الحيوان المطلق ايضا ذاتيا له وبالجملة

كل كلي خاص اذا كان ذاتيا لامر يكون مطلقه وكذا الخاص اليه ذاتيا له ولما
امتنع كون الذاتي جزءا في الواجب بالذات فالحكم الذاتي في الواجب بالذات
على العينية فيكون كل واحد من الوجود المطلق والوجود الخاص والوجوب
المطلق والوجوب الخاص عينيا في الواجب بالذات بمعنى ان المعبر عنه بمفهوم
كل واحد من تلك الاربعة ليس الا نفس الحقيقة الوجوبية فيكون نفس الحقيقة
الوجوبية بحكم البرهان مصحح انتزاع مفهوم الامور الاربعة ومطابق انتزاعها من
دون الاحتياج الى حيثية تقييدية او تعليلية وكذا القياس العقلي في مفهومات
سائر الصفات الكمالية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
الكمالية فان الحقيقة الوجوبية بنفسها من دون الاحتياج الى حيثية تقييدية او
تعليلية مصحح لانتزاع جميع مفهومات الصفات الكمالية ومطابق لانتزاعها بحكم
البراهين كما لا يخفى على اهل اليقين ومن فاز وتشرف بفهم جميع ما ذكرنا من
المقدمات اليقينية المذكورة يصير عنده شبهة ابن كمونة المشهورة بالاشكال
في غاية الاضمحلال وانا من الجدال والضعف والقيل والقال تمت

تمت الرسالة في يوم الاحد عشرين
شهر ربيع الاول من شهور
سنة اربع وسبعين بعد الالف
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله مبدع الحقائق والصلوة والسلام على رسوله مظهر الدقائق وعلى آله
وصحبه من كل بارع حقائق يقول الفقير الى عفو ربه المعين محمد بن اسعد الصديقي لما اتفق
لي مطالعة الرسالة التي احرزها افضل المتأخرين واكمل المتبحرين الخواجه نصير الملة
والدين محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله تعالى في اثبات الجوهر المفارق المسمى بالعقل
الكل سنح لي اثناء المطالعة دقائق لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد ولا يهتدي
مناهج حقائقها كل وارد واردت ان اثبتها صونا لها عن الضيعان فان
آفة العلم النسيان واعيذها بالله الواحد الصمد من كل شر عانيد عند وحاسد
حسد والى الرجوع هو اهل التقوى والتزمت ايراد لفظ تلك الرسالة ممزوجا
بما سنح لي من الزوائد بتكثير الفوائد وتفسير الفوائد وهو ولي التوفيق وبيده
ازمة التحقيق قال شكر الله سعيه انا لا نشك في كون الاحكام اليقينية التي
قد حكم بها اذهاننا مثل الحكم بان الواحد نصف الاثنين او بان قطر المربع لا يساوي
ضلعه او نحكم به عطف على قد حكم بها اذهاننا والمراد به ما يختص بالحكم به مما
لم يصل اليه ذهن اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقا لما في نفس الامر قوله مطابقا
خبر لقوله كون الاحكام يعني لا نشك في كون بعض الاحكام الصادرة عنا وهي
اليقينيات مطابقا لما في نفس الامر وانما عطف قوله او نحكم على قوله قد حكم ليدفع

يقينيا

توهم من يتوهم ان المطابقة لما في نفس الامر عبارة عن المطابقة لما في ذهن
من الاذهان ولا في ان الاحكام التي يعتقدها الجهال بخلاف ذلك اي غير مطابقة
لما في نفس الامر ونعم يعنيان ان المطابقة لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين
متغايرين بالتشخص لاقتضاء النسبة تغاير المنتسبين وفيه بحث اذ يكفي
التغاير الاعتباري ولئن قال المطابقة بخصوصها يقتضي التغاير الشخصي ضرورة
ان الشيء لا يوصف بالمطابقة لنفسه قلنا فالحقائق لا تقتبس من قبل الاطلاقات
العرفية فلعل ما توهمه العبارات من المطابقة المقتضية للتغاير الحقيقي مبني
على الاتحاد والله اي عند التحقيق ليس لفظ الايقاع والانتزاع بوهم كون الحكم
فعلا وليس كذلك وليس لفظ الاتصال بوهم اعراضيا ثم التحقيق عندهم
انه جوهر متصل في ذاته الى غير ذلك كما لا يخفى على من تتبع الحكمية ومحققين
فيما يقع المطابقة تحقيقا لمعنى المطابقة ولا شك في ان الصنفين
المذكورين من الاحكام شيئا يحكيان بكان في الثبوت الذهني لكون كل واحد
منها معلوما بالمعتقد حاصلا في ذهنه فان يجب للصنف الاول منها دون
الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه
وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فيكون الاول مطابقا لما في نفس الامر دون
هذا اذا تحقق هذه المقدمة فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان

يكون



يكون قائما بنفسه او منتقلا في غيره والقائم بنفسه اما ان يكون ذا وضع او غير
ذي وضع والاول محال بوجوه اما اولا فلان تلك الاحوال غير متعلقة احكام
بجهة من جهات العالم ولا بزمان معين من الازمنة وكل ذي متعلق
بهما فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع واما ثانيا فلان المطابق له ما لا وضع
له لامتناع المطابقة بين ما لا يختص بزمان ومكان وبين ما يختص بهما
ثم لما استشعر عليه ان يقال ان اختصاص احدهما بالزمان والمكان دون
الآخر لا يمنع المطابقة مطلقا قال لا يقال انما يتطابق ذوات الاوضاع
لا من حيث هي ذوات الاوضاع بل من حيث هي معقولات اي من
حيث انها حصلت في العقل كانت من بعينها ثم انه لا تفارق الاوضاع
من حيثية اخرى اي من حيث الثبوت في الخارج عن الثبوت في الذهن
كما في الصور المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار اي
باعتبار التجرد عن المشخصات الذهنية وجزئية باعتبار آخر
هو اعتبار المشخصات الذهنية لانا نقول الصورة الخارجية المطابقة
بفتح الباء اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها فيكون باعتبار
حلولها في محلها ذات وضع وباعتبار اخذ نفسها مع قطع النظر عن
المحل غير ذي وضع كما في الصور الذهنية وفي هذا الغرض كان قائما
بنفسه لان الكلام في هذا الشق هف لانه خلاف المفروض

٧

ولقائل ان يقول لا نخير تغاير الاعتبارين اللذين بهما تحقق الوصفية والتجرد
من الوضع فى اعتبار المحل وعند عدم اعتباره فى المعقل بل يمكن ان يكون لتلك
الامور ثبوت آخر وهى ذات وضع بحسب ذلك الثبوت ثم ان الاحكام الذهنية
تطابقها بمعنى انها اذا حصلت تلك الخارجيات فى العقل كانت هى كما انتزع منها
اليه اولا فانتم سبيل ذلك الاحتمال لا يتم الدليل والتشبيه فى الصور الذهنية فى مطلق
تغاير الاعتبارين اللذين لاجلهما تحقق الكمال المختلفان وليس الغرض التشبيه
من كل وجه ليتوجه الجواب المذكور واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا
بعد الشعور بالمتطابقين ولكن لا شك فى المطابقة مع الجهل بذلك الشئ
من حيث يكون ذا وضع ولقائل ان يقول معارضة لكن لا شك فى المطابقة
مع الجهل بذلك الشئ من حيث هو غير ذى وضع والا لم يحتج فى اثبات تجرده
الى برهان واما ثالثا فلان الذى فرزناه من تلك الاحكام انما نذكره لكونها
لكونها احكاما كلية او لان الحاكم هو العقل واما ذوات الاوضاع فلا يدركها
الا بالحواس او بما يجرى مجرى الحواس اى الظاهرة والمطابقة بين المعقولات
والمحسوسات محال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لا من
حيث هى محسوسات بل كما ذكرنا من قبل والثانى وهو ان يكون ذلك
القائم بنفسه غير ذى وضع وهذا ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية لقائل
ان يقول كون تلك الاحكام مطابقة لامور ثابتة بنحو آخر من الثبوت

منرجته اى محسوسات

قايمه



قائمة بانفسها فى ذلك النحو من الثبوت ليس هو بعينه الا قائلا ولا برهانا سواء ثبت
بالمثل الافلاطونية اولا ولا يدل على امتناع هذا المعنى بل دل على ان الماهية المجردة
غير موجودة فى الخارج كما حقق فى موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية ما
برهن عليه ارسطاطاليس فليس الا انه قال انه يلزم ان يكون فى الخارج
افلاك وعناصر وسكونات وحركات غير متناهية وهذا كما لا يخفى محض استبعاد واما
ان يكون ذلك الخارج المطابق به متمثلا فى غيره فيطابق فيستقيم الكلام فى قسمين
وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذى وضع فان كان
ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحال المذكور فى الشق الاول من
امتناع المطابقة لكون تلك الاحكام غير مقيدة بوضع وزمان ومكان وهو
الوجه الاول من الوجوه المذكورة فى الشق الاول ومن انه يلزم ح ان لا يشعر
بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشئ من حيث هو ذو وضع وهو الوجه الثانى
ومن انه يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات
الاوضاع لا يدرك الا بالحواس واقول فى كل منها ما عرفت انه يرد على
الشق الاول وخصوصه انه دفع الايراد المعتد به بلا تقال بانه يلزم ان
يكون قائما بالمحل وكلامنا على فرض عدم قيامه فاذا انتهى الكلام الى المحقق
بكونه غير حال فى محل فلا رد متفرع على تقدير الحلول اصلا كما لا يخفى فبقى القسم الاخير

سوى هذه العناصر ح

محل ح

وهو ان يكون متمثلا في شئ غير ذي وضع ثم نقول ذلك المتمثل فيه لا يخلو ان يكون
بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل
بين ما او يمكن ان يصير وقتا ما بالفعل وبين ما هو بالقوة ولقائل ان يقول لم لا
يجوز حدوثها في محلها مقارنا لها وثبوتها في الاذهان او معقولا عليه اذ الواجب
حصول المطابقة حال حصولها لا حصولها دائما لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل
وانه لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا وقت
من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير
تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت وزمان ومكان فواجب ان يكون
محلها كذلك والا فامكن ثبوت الحال دون المحل هذا دليل آخر على عدم كون
ذلك المحل بالقوة وتقريره ان الاحكام اليقينية مثل الواحد اقل من الاثنين
وقطر المربع لا يساوي ضلعه ضروري الثبوت ازلا وابدا من غير تقييد بوقت
ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة ان الحكم فيها على ثبوت محمولها لموضوعها
ثبوتا دائما ضروريا ولما كانت صادقة وجب ان يكون مضمونها ثابتا
كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك ضرورة استلزام ثبوت الحال ثبوت المحل
وهذا الدليل اقوى مما سبق اذ لا يتوجه عليه المنع المذكور هناك لا يتوجه
عليه المنع ايضا لجواز ان يحصل المطابق به في محله حال حكم الذهن او قبله لكن

هناك



هناك كان مطابقا غير مقيد بوقت ومكان كما في الذهن بعينه ولنفرض ان مدركا
آخر غير الاذهان كلما ينتقش بحكم الذهن بحكم من الاحكام اليقينية مثل قبلها او معقوليته
في ذلك المدرك على الوجه الذي انتقش الذهن به ان كان مطلقا فمطلقا وان
كان مقيدا فمقيدا وان كان دائما فدائما وان ضروريا فضروريا الى غير ذلك لانا نقول ان
حكمنا في تلك القضايا بثبوت المحمولات للموضوعات ثبوتا دائما فلا بد ان يتحقق
دائما خارج الذهن والا لم يكن صادقا بالضرورة ولو كان في مدرك آخر موجودا معقولا
بالدوام فان اتصاف ما في ذلك المدرك بالصدق انما يقتضي تحقق هذا الثبوت
كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فاذا ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج من غير ذي
وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل
عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال فيكون هو وهذه الصفات
ازلا وابدا قد عرفت ما في الاول من المنع والذي يخطر في تلك المقدمات
هو انه لا بد من محل يتمثل فيه القضايا الضرورية الدائمة ازلا وابدا حتى يتحقق
فيه مضمون القضايا باعتبار الحكم اي حال ما ثبت المحمول للموضوع ان دائما فدائما
وان وقتا فوقتا هذا بعد التنزل عن بعض المنوع السابقة واذا ثبت ذلك فنقول
لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته
عزت اسماؤه وذلك لوجوب استغناء ذلك الموجود عن الكثرة الى لانهاية

بثبوت مضمونها دائما فلا بد ان يثبت ذلك
المضمون دائما في نفس الامر اذا الثبوت والا لم يحقق
مضمون القضية فلم يكن صادقا وتحقيقه انا اذا
حكمنا في تلك القضايا بثبوت

الاوائل

بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدءا اول الكثرة
وان يكون محلا قابلا للكثرة ومتصفا بها ولك ان تقول فكيف تحقق هذه الكثرة
في هذا المحل ان كان من الواجب فقد احاله انفا وان كان من ذات المحل
لزم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وعلى التنزل فهذا المحل هو اول المعلولات
كما صرح به وليس فيه من جهات الكثرة ما يفي بهذه الكثرات من جهة الكثرة
ثم اقول لا يخ من ان يكون تلك معلومة للواجب اولا والثاني محال وعلى
الاول لا يخ من ان يكون حالة في ذات الواجب اولا وعلى الاول يكون الواجب
محلا لتلك الكثرة فلا يصح ما قاله من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها
وعلى الثاني لا يخ من ان يكون حاصلا في محل آخر اولا وعلى الاول يكون علمه
متوقفا على وجودها في ذلك المحل وهو محال وعلى الثاني لا يثبت مدعاه
من وجود محل متمثل فيه تلك الكثرة ثم ان المقصود لا يتم الا مع هذه المنوع
قال فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس ونسميه
بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة با
لكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه انتهى
اقول انما يثبت كونه ان لو ثبت كونه بالفعل من جميع الجهات ولم يثبت
ذلك كما ذكره وعلى تقدير تمامه انما يثبت كونه بالفعل من حيث التعقل

تبلك



تلك المعقولات ومن الجائز ان يكون له صفات منتظرة سوى تلك المعقولات
فلئن قال انا نعتبر في مفهوم كونه بالفعل من جميع الجهات ولا مشاحة في
الاصطلاحات قلت فمخالفة المشهور بين الجمهور من غير داعية وقوة
الخفاء عند المحققين ثم ذلك المحل قد لا يكون انتقاشه بجميع المدركات
فان اراد بعقل الكل ما يشمل تلك المحتملات فلا تخفى شناعته على ان
من الضعف اعترف بانه اراد بعقل الكل هنا ما هو المشهور بين الحكماء
وح يرد عليه منع المذكور بل يتوجه عليه انه لا يجوز ان بعض الاحكام التي
لم يخطر ببال احد غير موجود ويتحصل فيه اذا خطر ببال فلا يكون فانيا في
المعقولات التي بالفعل هذا ما تيسر لي من الكلام على هذه الرسالة اثناء
الملاحظة من دون تعرض تام لما في تحقيق نفس كلام بعيد الغور ارجو
من عناية الله تعالى وحسن توفيقه تيسر تحقيقه انه خير من اعان
وهو المستعان وعليه التكلان تمت بحمد الله تمت

م م م
م

هذه رسالة [illegible] العقل للمحقق الطوسي [illegible]
بسم الله الرحمن الرحيم

قال المحقق [illegible] انا لا نشك في كون [illegible] الاحكام [illegible] صادقة [illegible] واحكاما
[illegible] كاعتقادات [illegible] باعتبار وجودها و
[illegible] كاذبة لا تطابق [illegible] فان الاحكام الصادقة [illegible] الوجود كالحكم
الصادقة [illegible] نفس الامر [illegible] التصور [illegible] في ذلك [illegible]
وهو الوجود في نفس الامر [illegible] الحكم فيها صادقة [illegible] من
وجوده [illegible] بحسب نفس الامر [illegible] والكل اعظم من الجزء [illegible] ولا وضع ولا خبر
بان الواحد نصف الاثنين [illegible] ولا مكان ولا وضع [illegible] فيكون صادقا
لا يكون [illegible] الحكم الصادق [illegible] في نفس الامر
الا [illegible] ولا [illegible] الحكم الصادق ازلا وابدا [illegible] الوجود [illegible]
ازلا وابدا [illegible] الوجود [illegible] بحسب نفس الامر [illegible] فالحكم الصادق [illegible]
فيكون [illegible] الحكم [illegible] مطابقا بالكسر [illegible] الوجود في نفس الامر [illegible]
يكون الوجود [illegible] مطابقا بالكسر [illegible] مطابقا بالفتح [illegible]
الا بين امرين يكون احدهما مطابقا بالكسر [illegible] مطابقا بالفتح [illegible] مطابقا بالكسر يكون
[illegible] ازلا وابدا [illegible] جميع الاحكام
[illegible] ازلا وابدا [illegible] ذلك الامر الازلي محلا لجميع الاحكام
الصادقة

وحصل



وحصل المطابقة
[illegible] الاحكام الصادقة [illegible] نفس الامر [illegible]
[illegible] الاحكام الصادقة [illegible] جميع الاحكام [illegible] مطابقا بالفتح
[illegible] الاحكام الصادقة [illegible] الاحكام الصادقة
[illegible] جميع [illegible] الاحكام
فلا يكون [illegible] الاحكام الصادقة [illegible]
يكون [illegible] ذلك الامر [illegible] جميع الاحكام [illegible]
ان يكون ذلك [illegible] الاحكام [illegible] الصادقة [illegible]
الازلية [illegible] جميع احكام الصادقة [illegible]
الصادقة الازلية [illegible] الاحكام الصادقة [illegible]
يكون ذلك الامر [illegible] الاحكام الصادقة [illegible] الاحكام
الحقيقية الصادقة الازلية [illegible] جميع الاحكام الصادقة الازلية
بالفعل الاحكام الصادقة [illegible] الاحكام الصادقة [illegible]
[illegible] ذلك الامر [illegible] بالذات [illegible]
ولا مكان ولا وضع [illegible] الوجود بالذات [illegible] بالفعل [illegible]
الحقيقية الصادقة الازلية [illegible] واجب الوجود [illegible]
وذلك الوجود [illegible] الحكمة [illegible] ذلك [illegible] الوجود و
بالذات [illegible] الاحكام
عنه بالعقل الاول [illegible] الاحكام الصادقة الازلية [illegible]
المبين [illegible] المطابقة بين الاحكام الصادقة الازلية [illegible]
[illegible] نفس الامر [illegible] العقل [illegible] العقل
الموجودة [illegible] الاحكام الصادقة [illegible]
[illegible] الاحكام الصادقة الازلية [illegible]
[illegible] المطابقة
المطابقة

بدون الاثنينية وذلك العقل الآن صورة جميع [illegible]
في وجود الرابطة فيه والاول لانه [illegible] عندنا [illegible] لا يمتنع
هو المحل الصادقة الا انه لا بد [illegible] تصحيح [illegible] فلولاه الاول الا انه يلزم [illegible]
الاحكام الصادقة الا انه [illegible] من [illegible] وجوده [illegible]
الاحكام الصادقة وهو الحاصل [illegible] سواء الواجب [illegible] العقول
وجود المطابقة وهو وجود [illegible] قائم [illegible] الاثنين لكن [illegible]
على القول [illegible] العقلية [illegible] المطابقة [illegible] التفصيل بدون [illegible] الذهنية
الملحوظ [illegible] العالم [illegible] بالشخص [illegible] المراد بالثبات
في اثبات حدوث [illegible] المتعدد بالشخص [illegible] الوجود الذهني [illegible]
انه لا يوجد [illegible] الوجود [illegible] الوجود الذهني [illegible] الوجود [illegible]
الذهنية [illegible] ان الوجود [illegible] على ما عرفت [illegible] بالفعل
في الذهن [illegible] وهو [illegible] على ما عرفت [illegible] والمطابق
بين الصوادق [illegible] الاحكام
بالصوادق وهو [illegible] الاحكام [illegible] المطابق بالكسر [illegible] بالكسر
والحاصل [illegible] بالكسر والمطابق بالفتح [illegible] وجود العقل [illegible] فالمطابق باعتبار
تحصيل المطابق [illegible] الخارج ولا احتياج [illegible] ما سبق [illegible] على ما عرفت فيما سبق
بالفتح هو [illegible] العقل على ما عرفت [illegible] المطابق بالفتح [illegible] على ما عرفت [illegible] حصول
في ذلك [illegible] الذهن [illegible] الوجود الذهني [illegible]
وهو الوجود [illegible]
[illegible] العقلية [illegible] الانسان [illegible]





في الذهن متحصل اما باعتبار ان احدهما من حيث انها متحققة في ذهن شخص
فباعتبار التمثل الذهني في شخص ذهني مع قطع النظر عن التمثل الذهني الى
احد كما هو مع قطع النظر عن التمثل الذهني كلاهما فلا نسلم ان وجود العقل في
الا انه ضروري لتصحيح المطابق بالكسر والمطابق بالفتح لا ما في المطابق
بالكسر والمطابق بالفتح لاحتياج الى وجود العقل في تصحيح المطابق بالكسر
والمطابق بالفتح قطعاً على ما عرفت فيما سبق تفصيلاً بل قد بينا انه لو كانت
باعتبار الوجود الاحكام الصادقة في العقل لزم المفاسد فلا نطول الكلام
الثالث انه لو كان ما سوى الله تعالى حادثاً كما هو الحق عقلاً ونقلاً فيكون
جميع ما سوى الله تعالى حادثاً معدوماً في الازل وقد عرفت ان المعدوم
بما هو معدوم لا يثبت له شيء اصلاً فيكون جميع الاشياء مسلوبة عنه سلباً
بسيطاً تحصيلياً حتى الذات والذاتيات فلا يصح عقد قضية موجبة
صادقة ازلية يكون موضوعها ممكن الوجود سواء كانت تلك القضية
الموجبة الصادقة الازلية خارجية او ذهنية على ما عرفت فيما سبق مشروحاً
فالحكم بان الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء ونحو ذلك صادق
ازلاً كاذب ازلاً لانه لو كان الواحد نصف الاثنين صادقاً في الازل
يلزم وجود الواحد والاثنين في الازل والعقل والنقل قد حكما بان
ما سوى الله تعالى معدوم في الازل وقد عرفت ان المعدوم بما هو معدوم

جميع الاشياء مسلوبة عنه ولا شك ان الحكم عبارة عن الصورة العلمية
الاذعانية واذا فرض ان الحكم الصادق يكون صدقه ازليا وصدقه عبارة
عن مطابقته مع نفس الامر فيلزم ان يكون في نفس الامر حكم موجود ازلي
يكون هو المطابق بالفتح وقد عرفت ان الحكم عبارة عن الصورة العقلية
الاذعانية فيلزم ازلية تلك الصورة مع ازلية المحل الذي حالة فيه وازلية
ما سوى الله تعالى باطلة فلا يصح القول بان صدق الحكم ازلي لانا يق المستدل اراد
ازلية صدق الحكم لا ازلية تحقق الحكم وفرق ما بين صدق الحكم وتحقق الحكم لان تحقق
الحكم ووجوده في الازل يستلزم لوجود المحكوم عليه وبه ايضا في الازل واما
صدق الحكم لا يكون مستلزما لوجود المحكوم عليه وبه في الازل مثلا اذا قلنا كان
زيد فيما مضى قائما في زمان الماضي فيحكم الآن بصدق هذا الحكم في زمان الحال وقت
صدق الحكم لا تحقق الحكم لان الحكم يتحقق في زمان الماضي لان الحكم بقيام زيد وهو تحقق قيام
زيد لا يكون في زمان الحال بل في الزمان الماضي فقط فظهر انه يجوز ان يكون صدق
الحكم ثابتا دائما ولا يكون تحقق الحكم دائما ومثل هذا جار في الاحكام الكلية القائمة
الغير المتعلقة بزمان ومكان ووضع وغير فان النفوس الانسانية تحكم
احكاما حادثة ويكون تلك الاحكام صدقها ازليا كحكم احدنا من النفوس
الناطقة الانسانية الحادثة بان الواحد نصف الاثنين وامثاله فان
قد عرفت ان مثل هذا الحكم لا يكون متعلقا صدقه بزمان ومكان ووضع

دهر



وغير وقت دون وقت فيكون صادقا ازلا وابدا وصدق الحكم عبارة
عن مطابقته لنفس الامر ومع هذه المطابقة لا يكون في وقت دون وقت
وزمان دون زمان فيكون تلك المطابقة ثابتة ازلا وابدا فيلزم
ان يكون في نفس الامر مطابق بالفتح لان المطابقة لا تحصل الا بين امرين فيكون
الحكم الذي في الواحد نصف الاثنين وامثاله صادقا ازلا وابدا وصدق
الحكم مطابقته للواقع ونفس الامر فلا بد من وجود آخر جوهري عقلي النفس
جميع المطابقات بالفتح على ما عرفت مرارا ويكون المطابقة ثابتة بالعكس
ازليا ويكون المطابق بالكسر الحكم الذي في ذهننا والمطابق بالفتح هو الحكم الذي
يكون مرتسما في الجوهر المجرد الازلي الذي هو عقل الكل على ما صرح به المحقق الطوسي
لانا نقول صدق الحكم وصف ثابت للحكم ونعت له وثبوت صفة لموصوف
في اي وعاء من اوعية الوجود لا يمكن بدون وجود الموصوف في ذلك الوعاء
فاذا فرض كون صدق الحكم ازليا فيلزم ان يكون الحكم موصوفا بالصدق في الازل
واذا كان الحكم موصوفا بالصدق في الازل فيجب ان يكون الحكم متحققا موجودا
في الازل لان وجود الصفة بدون وجود الموصوف محال لان الصفة نعت
للموصوف ولها علاقة اعتبارية الى الموصوف فيكون مفتقرا الى الموصوف
ومحتاجة اليه في التحصل ووجود المحتاج بدون المحتاج اليه محال والا يلزم ان

يكون المحتاج محتاجا ولا المحتاج اليه المحتاج اليه فيلزم الخلف فظهر ان ازلية
صدق الحكم لا يتصور بدون ازلية الحكم وتحقق الحكم في الازل وظهر ايضا ان
الاحكام الصادقة المتعلقة التي تحدث في اذهاننا ولا يكون تلك الاحكام الصادقة
المتعلقة بزمان ومكان ووضع وحيز مثل قولنا الموجبة الكلية تنعكس
الى موجبة جزئية لا يصح ان يقال ان صدق تلك الاحكام الحادثة ازلية لان حدوث
الموصوف مستلزم لحدوث الصفة وبالجملة الصفة تابعة للموصوف في الحدوث
والازلية فكيف يتصور كون الموصوف موجودا حادثا وصفته متحققة
في الازل بان الاحكام الحادثة في اذهاننا امور حادثة وصفاتها ومصداقها
ازلية متحققة في الازل قول بلا روية وباطل بلا مرية فان قيل امكان
الممكن بالذات ازلي كما اشتهر من ان امكان الممكن بالذات الحادث الوجود
بعد ان كان معدوما في الازل ازلي مع ان الامكان وصف للممكن بالذات
فيكون الوصف ازليا متحققا في الازل ولا يكون الموصوف متحققا فيه لانا
امكان الممكن بالذات لو لم يكن ثابتا له في الازل يلزم انقلاب الممتنع لان المواد
منحصرة في الثلثة فاذا لم يكن الامكان بالذات بالذات ثابتا له في الازل
يلزم ان لا يكون ذلك الممكن ممكنا بالذات واذا لم يكن ممكنا بالذات يلزم
ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات لان كل امر لا يخلو عن احد المواد

الثلث



الثلث واذا كان واجبا بالذات او ممتنعا بالذات يلزم ما فرض انه ممكن بالذات
واجبا بالذات فيلزم الانقلاب والخلف معا فثبت انه لا بد ان يكون امكان
الممكن بالذات ثابتا له في الازل والا يلزم المحال على ما عرفت مفصلا قلت تحقيق
المقام ان يقال لا يخلو من ان يكون الامكان الذاتي صفة وجودية ثابتة للممكن بالذات
سواء كانت صفة انضمامية او صفة انتزاعية او لا يكون كذلك بل يكون الامكان
الذاتي عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات سلبا
بسيطا تحصيليا لا عدوليا فان كان صفة وجودية ثابتة للممكن بالذات في الازل
فيجب ان يكون موصوفها ايضا كذلك قد عرفت ان وجود الصفة
سواء كانت انضمامية او انتزاعية يجب ان يكون مع وجود الموصوف
وان كان عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات
سلبا بسيطا تحصيليا فيكون الامكان الذاتي راجعا الى السالبة البسيطة
لان العقل مثلا ممكن بالذات يرجع الى انه ليس بضروري الوجود والعدم
بالنظر الى الذات فيكون الآن الى السالبة البسيطة وقد عرفت ان السالبة
البسيطة لا تقتضي وجود الموصوف الموضوع فيصح ان يكون امكان الممكن بالذات على
هذا التقدير ازليا لانه يرجع مآله الى كون العدم ازليا ولا فساد في ذلك
لان انتفاء ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن بالذات متصور

من وجهين احدهما انتفاء ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات حين وجود الممكن
بالذات وثانيهما انتفاء ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات حين عدم
عدم الممكن بالذات بهذا الامر المعدوم حين العدم لا يثبت له شيء اصلا ولكون
جميع الاشياء مسلوبة عنه على ما عرفت مرارا فيجوز ان يكون انتفاء ضرورة الوجود
والعدم بالنظر الى ذات الممكن بالذات بانتفاء ذات الممكن في الازل على
ما عرفت في تحقيق السالبة فلا فرق في كون الامكان بالذات ازليا لان
ازلية الامكان على هذا التقدير تجتمع مع عدم ذات الممكن بالذات في الازل ولا
تستدعي وجود ذات الممكن بالذات في الازل حتى يلزم تعدد القدماء وقدم ما سوى
فلا يلزم فساد اصلا فظهر مما حققنا ان القول بان ازلية الامكان تستلزم وجود
الممكن في الازل لا يصح على اطلاقه بل انما يكون ذلك صحيحا اذا كان الامكان بالذات
عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات سلبا بسيطا تحصيليا
ولا يكون عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم الى عن صفة موجودة قائمة بالممكن
بالذات كالسواد والبياض بالقياس الى الجسم ولا عن صفة وجودية انتزاعية
من الممكن بالذات كالوحدة والكثرة لان الصفة الانتزاعية وان لم يكن موجودة
بنفسها لكن يجب ان يكون منشأ انتزاعها موجودا فلو كان الامكان صفة
وجودية للممكن بالذات في الازل سواء كانت صفة وجودية انضمامية كالسواد

والبياض



والبياض او صفة انتزاعية كالوحدة والكثرة يلزم ان يكون الممكن بالذات موجودا
في الازل فازلية الامكان تستلزم ازلية وجود الممكن بالذات على تقدير ولا
تستلزم على تقدير آخر على ما عرفت مفصلا ولا شك ان صدق الحكم صفة وجودية
انتزاعية ثابتة للحكم فلو كان صدق الحكم ازليا يلزم ان يكون الحكم ايضا ازليا متحققا في الازل
ولا يصح ان يكون الحكم حادثا في ذهن من الاذهان وصدقه ثابتا في الازل على ما عرفت
سره وجوابه القول بانه اذا تحقق قيام زيد في الزمان الماضي فقط فتحكم بصدق هذا
الحكم دائما فتحقق ذلك الحكم لا يكون دائما في الزمان الماضي فقط ويكون صدقه دائما في حق
لكن لا ارتباط له بما نحن فيه لان كلامنا في انه لا يجوز ان يكون صدق حكم من الاحكام
الحادثة في اذهاننا الحادثة ازليا على ما عرفت سره وجوابه ولما كان قيام زيد حادثا
في الزمان الماضي لكن حدث صدق قيام زيد ايضا في الزمان الماضي لان صدق زيد
قيام موقوف على تحقق قيام زيد في التاريخ لكن دوام الصدق لا يستلزم وجود
الحكم وجودا دائميا غير منقطع لان صدق الحكم دائما موقوف على وجود الحكم وتحققه بالفعل
في الجملة سواء كان وجود الحكم بالفعل دائميا او منقطعا لان صدق الحكم بالفعل موقوف
على وجود الحكم بالفعل وتحققه في الواقع ولا يكون موقوفا على دوام الحكم وعدم انقطاع
ذلك الوجود كما لا يظهر بادنى تامل فاذا تحقق بالفعل حكم في صدق الواقع فتحققه
فيه يكون كافيا في حصول المطابقة بالفعل واذا تحققت المطابقة بالفعل تحصل صدق

الحكم دائما سواء كان وجود الحكم بالفعل وجودا ازليا او وجودا منقطعا وبالجملة
صدق الحكم بالفعل تابع لوجود الحكم بالفعل فان كان وجود الحكم بالفعل ازليا يكون صدق
الحكم ايضا ازليا وان كان وجود الحكم بالفعل حادثا يكون صدقه ايضا حادثا لان
صدق الحكم صفة للحكم ولا يصح ان يكون الموصوف حادثا ويكون صفته سواء كانت
انضمامية او انتزاعية امرا ازليا ثابتا للموصوف الحادث على ما عرفت مرارا
فاذا حكم حاكم على الواحد بانه نصف الاثنين فلا يخلو من ان يكون وجود ذلك الحكم
بالفعل قديما ازليا او حادثا غير ازلي فان كان قديما ازليا يكون صدقه ايضا قديما
ازليا وان كان حادثا كان صدقه ايضا حادثا على ما عرفت مشروحا مرارا ولكن
الحكم الذي في الواحد نصف الاثنين غير مقيد بزمان ومكان ووقت وحيز ووضع
لا يستلزم كونه ازليا او كون صدقه ازليا لان لنا احكاما حادثة كلية غير مقيدة بزمان
ومكان ووقت وحيز ووضع مثل قولنا موجبة كلية تنعكس الى موجبة جزئية
وغير ذلك وكل معلول الوجود لا يوجد بذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا
ذاته بل يجب ان يكون وجوده بجاعل خارج عن ذاته وغيرها من الاحكام
التي تحدث وجودها في اذهاننا ولا يكون وجود تلك الاحكام متعلقا بزمان
ومكان ووقت وحيز ووضع لان الحدوث لا يكون منحصرا على الحدوث
الزماني لان الحدوث قد يكون دهريا ايضا فان الحدوث عند الحكماء الالهيين

كالحدوث



كحدوث العالم لا يكون حدوثا زمانيا بل يكون حدوثا دهريا على ما بينا في رسالتنا
المعمولة في حدوث العالم وايضا النفس الناطقة الانسانية حادثة عند حدوث
البدن ويكون وجودها في نفسها حادثا عند حدوث البدن ولا يكون ازليا كما هو
التحقيق وليس حدوثها حدوثا زمانيا بل يكون حدوثا دهريا لان النفس الناطقة
من المجردات وليس الوجود في نفسه للجوهر المجرد متعلقا بزمان ومكان ووقت
وحيز ووضع لان الجوهر المجرد باعتبار وجوده في نفسه لا يكون متعلقا بزمان
ومكان ووقت ووضع وحيز واذا كان الوجود في نفسه للجوهر المجرد حادثا
يلزم ان يكون حدوثه حدوثا دهريا لا زمانيا وايضا الكلي الطبيعي موجود في الخارج
بحكم البرهان العقلي وكل كلي طبيعي داخل في المجردات فاذا كان الوجود في
نفسه للكلي الطبيعي حادثا يلزم ان يكون حدوثه حدوثا دهريا لا زمانيا و
بالجملة كان الحوادث الزمانية كثيرة كذلك الحوادث الدهرية ايضا كثيرة
فلا يكون الحدوث منحصرا على الحادث الزماني على ما عرفت مشروحا

تمت الرسالة من افضل المتأخرين
شمسا الجيلاني طاب ثراه على
رسالة اثبات العقل
للمحقق الطوسي رحمه الله
في سلخ شهر ربيع الاول
سنة ١٠٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان الوجود بلا علة يجب ان يكون وجودا قائما بذاته وهو واجب الوجود
بالذات فجميع وجودات الممكنات لما كان وجودا بالغير وكل ما بالغير بما هو ما بالغير
يجب ان ينتهي الى ما بالذات فجميع وجودات الممكنات متساوية في كونها بطبائعها
تطلب وتقتضي الانتهاء الى الواجب بالذات فاذا لوحظت وجودات الممكنات
باعتبار انها وجودات بالغير وتطلب وتقتضي بطباعها الانتهاء الى الواجب بالذات
فبهذا الاعتبار يحصل سلسلة عرضية لانه لا تقدم لبعض الوجود بالغير على بعض
الوجود بالغير باعتبار طلب الانتهاء الى الواجب بطبعها بالذات لان جميع
الوجودات بالغير سواسية في ذلك فيكون الجميع في مرتبة واحدة واذا
لوحظت الوجودات بالغير والموجودات بالغير باعتبار ان بعضها
علة وبعضها معلول والعلة مقدمة على المعلول يحصل تقدمات وتأخرات مترتبة
فتحصل سلسلة مترتبة طولية ويحصل الكل مترتبة بعضها فوق بعض بعلية
بدرجة التقدم والتأخر فبهذا الاعتبار يحصل سلسلة طولية وثانيهما سلسلة
الطولية والعرضية بما ذكرناها فلا بأس ان نبين سلسلة البدو والعود
اللتين بما ذكرناها مع ذكر امور اخر تناسب المقام فنقول باذن الله
تعالى الحكيم ان الممكن بالذات ينقسم الى ما فوق الكون والى ما تحت الكون لان
بعض الممكنات ما يتوقف وجوده على الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
معا كالحوادث اليومية فان الامكان الذاتي لا يكون كافيا في فيضان

وجودها



وجودها بل لا بد من الامكان الاستعدادي ايضا وهذا القسم يعبر عنه بما تحت الكون
على ما عرفت فيما سبق وبعضها لا يتوقف وجوده على الامكان الاستعدادي
بل يكون الامكان الذاتي كافيا في فيضان وجوده الذي يكون ممكنا له كالعقول و
النفوس المجردة والصورة الفلكية والهيولى الاولى والاجرام الفلكية والعناصر
الاربعة وهذا القسم يعبر عنه بما فوق الكون على ما عرفت سابقا فالممكنات التي
لا يتوقف وجودها على الامكان الاستعدادي يجب ان لا يتقدم وجود احد
على وجود الآخر في الخارج بل يجب ان يكون مجتمعة في الوجود الخارجي والتقدم
والتأخر بحسب مرتبة العقلية فقط والسر الحكمي في ذلك على ما اشرنا اليه
سابقا هو ان كل واحد مما فوق الكون يكون الامكان الذاتي كافيا في فيضان
وجوده والامكان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك بل المقول بالتشكيك هو
الامكان الاستعدادي فقط لانه يتصور فيه القرب والبعد والقوة والضعف
ولهذا يجوز ان يكون بعض صاحب امكان الاستعدادي متقدما في الوجود
الخارجي على صاحب امكان استعدادي كتقدم العلقة على المضغة وتقدم
المضغة على العظم وبالجملة التقدم والتأخر بحسب الوجود الخارجي فيما بين
الممكنات الموجودة في الخارج يكون ناشئا من الامكان الاستعدادي بحسب
القرب والبعد والقوة والضعف فيه فلاجل التشكيك المتحقق في
الامكان الاستعدادي وعدم تحقق التشكيك في الامكان الذاتي جاز التقدم
والتأخر في الوجود الخارجي فيما بين الموجودات الممكنة التي هي صاحب الامكان

استعدادي ولم يجز التقدم والتأخر في الوجود الخارجي فيما بين الموجودات الممكنة
علة لا يكون هو صاحب امكان استعدادي فظهر ان الممكنات الموجودة البرية
عن الامكان الاستعدادي لا يجوز ان يتقدم بعضها على بعض آخر منها في الوجود الخارجي
بل يجب المعية بينها في الوجود الخارجي ولا بد ان يكون ما هو اشرف منها متقدما
بحسب المرتبة العقلية على الاخس ويكون صدور الاخس عن الواجب جل شانه
بواسطة الاشرف بناء على قاعدة امكان الاشرف وهو ان الممكنات التي
فيما فوق الكون اذا وجد الاخس فيما بين تلك الممكنات يجب ان يكون
الاشرف موجودا قبل ذلك الاخس لانه لا يجوز ان يكون موجودا في
مرتبة ذلك الاخس والا يلزم صدور الكثير عن الواجب البسيط الحق جل شانه
بلا تكثر جهات واعتبارات وذلك غير جائز بناء على ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولا يجوز ايضا ان يكون الاشرف موجودا بعد الاخس وبتوسطه
والا يلزم ان يكون المعلول اشرف من العلة وذلك غير جائز فيما فوق
الكون لان كل ما هو فوق الكون اذا كان اشرف يكون ارتباطه بالمبدأ الاول
واقرب من الاخس فلا بد ان يصدر الاشرف اولا ثم بتوسطه الاخس
نعم يجوز ان يكون صدور الاشرف بعد صدور الاخس وبتوسطه فيما تحت
الكون كما في صيرورة النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما وعظاما ثم حيوانا فان الحيوان
اشرف مما هو متقدم على وجوده والسر الحكمي في ذلك هو ان الامر الذي يكون
صاحب امكان استعدادي يجوز ان يكون استعداد وجوده قائما بامر يكون

في ثبوت قاعدة امكان الاشرف

ذلك



ذلك الامر اخس منه ويكون وجوده متوقفا على وجود ذلك الاخس
على ما صورنا في مثال الحيوان بخلاف الامور البرية عن الامكان الاستعدادي
فانه لا يتصور ذلك الاحتمال فيه ولهذا يجب ان يكون كل ما هو فوق
الكون اذا كان اشرف موجودا قبل الاخس بحسب المرتبة العقلية
ويكون الاخس بعده بحسب المرتبة العقلية ومن قاعدة امكان الاشرف
يمكن اثبات مطلب آخر يكون محل النزاع بين العقلاء وهو انه هل يمكن
ويجوز نظام جملي آخر اشرف واصلح من هذا النظام الجملي فبعضهم بالجواز
والمحققين بعدم الجواز لان النظام الجملي مجموع ما سوى الله تعالى من الموجودات
من جملة ما فوق الكون وقد عرفت ان كل ما هو فوق الكون يكون الامكان
الذاتي كافيا في فيضان وجوده الذي في وسعه وفي طاقته ولا يكون
موقوفا على الامكان الاستعدادي للبرية ما فوق الكون عنه وقد عرفت
ان الاخس اذا كان مما فوق الكون ويكون موجودا فلا بد ان يكون
الاشرف مما فوق الكون موجودا قبل ذلك الاخس الملزوم كونه
موجودا فلان الاخس والاشرف متساويين في كون الامكان الذاتي
كافيا في فيضان وجود كل واحد منهما فوجود احدهما دون الآخر مستلزم
للترجيح بلا مرجح ولهذا لا بد ان يكون جميع الممكنات التي تكون داخلة فيما فوق
الكون مجتمعة في الوجود الخارجي ولا يجوز تقدم شيء منها على الآخر بحسب

الوجود الخارجي ولا يجوز تخلف احدهما عن الآخر بحسب الوجود الخارجي
على ما عرفت فلو جاز وجود نظام آخر اشرف واصلح من هذا النظام لوجب
ان يكون متحققين في الوجود الخارجي لانك قد عرفت ان الاشياء الممكنة الداخلة
فيما فوق الكون يجب ان يكون اجتماعها في الوجود في الوجود الخارجي ولا يجوز
تخلف احدهما عن الآخر بحسب الوجود الخارجي الا لزوم كون الاشرف موجودا
قبل الاخس بحسب المرتبة العقلية فلما عرفت سابقا من انه لا يجوز وجود الاشرف
في مرتبة الاخس ولا بعد مرتبة الاخس البتة فتعين ان يكون الاشرف موجودا قبل
مرتبة الاخس فظهر من قاعدة امكان الاشرف انه لا يجوز ولا يمكن وجود نظام
آخر اشرف واتم وارجح من هذا النظام الجملي الموجود بالفعل والا يكون موجودا
بالفعل بل يكون ممكن الوجود فقط بدون التحقق والفعلية كما ذهب اليه كثير من
الحكماء واعترض المحقق الدواني في شرح الهياكل على قاعدة الامكان الاشرف و
حاصل اعتراضه انه لا يجوز ان يكون وجود نظام آخر اشرف واتم واصلح من هذا
النظام ليس بواسطة انه ممكن موقوفا على جهة اشرف وعدم وجود نظام آخر اشرف
واتم واصلح من هذا النظام ليس بواسطة انه غير ممكن بل بواسطة ان علته وهي الجهة
الاشرف يجوز ان يكون ممتنع الوجود ومن امتناع العلة يلزم امتناع المعلول
كعدم العقل الاول فانه ممكن مع ان علته وهي عدم الواجب جل شانه امر
ممتنع بالذات غاية ما في الباب ان يكون النظام الذي يكون اتم واشرف

الاخس

واصلح



واصلح من هذا النظام ممكنا غير واقع كعدم العقل الاول فانه ممكن وقوعه
فلم يلزم من قاعدة امكان الاشرف امتناع نظام آخر اشرف واتم واصلح
من هذا النظام الموجود بالفعل امتناعا ذاتيا كما هو المدعى والجواب عن
الاعتراض المذكور هو ان المعترض ان اراد ان جهة الاشرف غير متحققة في
العقل الذي من الواجب بالذات وممتنعة بالذات فهو باطل لان كل ما
يتصور ويتصور من الكمال والاكمل والشرف والاشرف متحقق في الواجب
جل شانه بل الحق ان الواجب جل شانه قد تحقق فيه جميع ما هو فوق ما يتصور
المتصورون من الكمال والاكمل والشرف والاشرف والجمال والاجمل و
البهاء والابهى والا يلزم النقص فلا بد ان يكون كل جهات الكمال والاكمل والاشرف
والشرف متحقق في الواجب تعالى مجمع ما يعتبر في الجود والافاضة والايجاد و
التكميل متحقق في الواجب جل شانه ازلا وابدا على الوجه الاكمل الاتم الاشرف
والانقصان من جانبه جل شانه ولا خسة في فيضه وجوده بل هو فياض على
الاطلاق وتام الجود والافاضة بالنسبة الى جميع الاشياء القابلة للافاضة
فالاختلاف وعدم استواء النسبة من طرف القابل لا من طرف الفاعل فعدم
افاضة الجود والوجود التجردي على الامر المادي ليس لقصور الجود والافاضة بل لقصور القابل
لانه ليس في وسع المادي قبول الوجود التجردي وكذلك عدم افاضة الوجود على
الممتنع بالذات ازلا وابدا وتعطيل الجود بالقياس اليه ازلا وابدا ليس لاجل
قصور جود الواجب تعالى ومن جهة افاضته بل نشأ من كمال نهاية نقصان

القابل وضرورة ليس في وسعه استشمام رائحة الوجود فالاختلاف ناشية
من خصوصيات القوابل ومستند البيان الى الفاعل كما قال بهمنيار في
التحصيل بقوله معلوم انه ليس للمهيات الممكنة في ذواتها ان تكون ممكنة
بسبب ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب ولا يكون المتضادان
متمانعين في الوجود بعلة ولا يكون كل كائن فاسد بعلة ولا لقصور الممكن
عن وجود الواجب بذاته ولنقصانه عن رتبته علة ولا يكون النار محرقة
علة ولا لكون المحترق في قبوله الاحراق علة اذ كل ذلك من مقومات المهية
وطبايع الاركان او من لوازمها ولهذا نظاير مثل كون اعز غايات
بعض الموجودات مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كان غاية
قوة الغضب مضرة بالعقل وان كان خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت
فيما تقدم الضرورات التي تلزم الغايات وكل ما وجوده على كماله الافضل
وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال
وجود وكل ذلك حيث يكون ما بالقوة والنقصان عن رتبة الاول تعالى
شانه في المهيات متفاوت فان نقصان الارض عن رتبته اكثر من
نقصان الشخص وكل ذلك لاختلاف المهيات في ذواتها فلو كان النقصان
في جميع المهيات متشابها لكانت المهيات واحدة كما ان مهيات الانواع
تتفاوت في ذلك فكذلك مهيات الاشخاص التي تحت الانواع انتهى كلامه
وبالجملة التغيرات والنقصانات المتفاوتة بالشدة والضعف

الواقعة



الواقعة في عالم الامكان ناشية من خصوصيات القوابل ولا دخل للفاعل في
ذلك فان الفاعل فياض على الاطلاق وجود على الاطلاق ويكون نسبة فيضه
وجوده بما هو فياض على الاطلاق وجواد على الاطلاق على السوية بلا تفاوت في
ذلك اصلا على ما عرفت مرارا فالقول بان جهة الاشرف غير متحققة في العلة
التي هي الواجب بالذات وممتنعة بالذات منه قول لم يتحقق ان يقرب عرض قائله
وليس له درجة الاظهار عند الفضلاء الاخيار وان اراد ان جهة الاشرف غير متحققة
في المعلول وممتنعة منه فهو مسلم ويكون الامتناع بالذات ح راجعا الى الامتناع بالذات
من قبل القابل ~~بحقيقة الامكان الاشرف~~ لا من قبل الفاعل فيؤول الكلام الى ان الاشرف
المعلول الاشرف ممتنع بالذات وهو عين مدعى من استدل بقاعدة الامكان الاشرف
على ان النظام الاشرف من هذا النظام الكلي ممتنع بالذات واذا عرفت المقدمات
فنقول قد عرفت ان الممكنات التي تكون داخلة فيما فوق الكون يجب ان يكون الاشرف
مقدما على الاخس فيجب ان الفاعل يكون مراتب سلسلة البدو في الممكنات جميعها الاول
العقل لانه اشرف ثم النفس المجردة السماوية ثم النفس المنطبعة السماوية والارضية
ثم الصورة النوعية للاجسام الفلكية والاجسام العنصرية ثم الصورة الجسمية سواء كانت
فلكية او عنصرية ثم الهيولى الاولى سواء كانت فلكية او عنصرية فسلسلة البدو تبتدي
من العقل وتنتهي الى الهيولى نازلة من الاشرف الى الاخس منه الى ان ينتهي الى الهيولى
الاولى التي هي في نهاية الظلمة وكل واحد من الامور الخمسة الواقعة في سلسلة البدو بسيط

خارجي اذ ليس له جزء خارجي بل اجزاؤه منحصرة في الاجزاء الذهنية فقط ثم بعد سلسلة البدو
سلسلة العود ابتداؤها من الجسم المطلق الذي هو مركب من جزئين خارجيين لبسيطين
خارجيين وهما الهيولى والصورة و الثاني الجسم المركب من الاجسام المختلفة الطبائع
فاول مرتبته الجماد و الثاني النبات و الثالث الحيوان والرابع الانسان فجميع ما
في سلسلة العود من اقسام الحقائق المحصلة المركبة خمسة اقسام كما في سلسلة البدو خمسة
ومن سلسلة العود خمسة الفيه تلك العشرة كاملة ونهاية مرتبة كمال ونهاية مرتبة كمال
الانسان العقل المستفاد ونهاية مرتبة العقل المستفاد ما هو قد حصل لسيدنا ونبينا
وسيد الانبياء والمرسلين محمد بن عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله الطاهرين فسلسلة
العود تبتدئ من الاخس وترتقي الى الاشرف الى ان ينتهي الى الاشرف الذي يتصل الى
الواجب بالذات بلا فاصلة وتنتهي الى الاخس الذي لا اخس منه وهو الهيولى
الاولى على ما عرفت فلاجل ذلك قال الحكماء من باب ضرب الامثال لاجل
التشبيه ان جميع ما في عالم الامكان بمنزلة الدائرة والواجب جل شانه بمنزلة المحيط
لتلك الدائرة والهيولى بمنزلة مركزها ومن العقل الاول الى الهيولى بمنزلة نصف
القطر لتلك الدائرة ونصف قطر آخر لها من الجسم المطلق الى الانسان الكامل
الذي هو اشرف الكل سلسلة العود كما ان اشرف الكل سلسلة البدو العقل
الاول وقد عرفت ان اشرف الكل سلسلة العود هو نفس سيد الانبياء صلى
الله عليه وآله فيا لحقيقة سلسلة البدو نصف قطر الدائرة المذكورة ونصف

قطر



قطر آخر سلسلة العود والمحيط لكل القطرين هو الواجب جل شانه واليه الصادر
الاول وهو العقل وان كان اول سلسلة البدو وليس فوقه صادر آخر موجود
متقرر لكن فوقه الواجب جل شانه فالاول الحقيقي الذي لا يكون له اول ويكون
هو الاول بلا اول له لا يكون الا الواجب جل شانه فيكون هو الاول بلا اول
سواه وكذلك نفس سيد الانبياء صلى الله عليه وآله هو الآخر الموجود الآخر
في سلسلة العود ولا يكون بعده صادر آخر موجود موجود متقرر ولا يكون بين
الواجب جل شانه وبين سيد الانبياء صلى الله عليه وآله موجود آخر سوى
نفس سيد الانبياء صلى الله عليه وآله فيكون آخر الموجود المنتهي الى الواجب
جل شانه بلا واسطة هو سيد الانبياء صلى الله عليه وآله ولا واسطة
بينه وبين الواجب جل شانه في سلسلة العود ويحتمل ان يكون ما روي
عن سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وهو قوله صلى الله
عليه وآله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
اشارة الى ما ذكرنا من ان نفس نبينا صلى الله عليه وآله آخر سلسلة
العود بحيث لا يكون بين الواجب وبين نفس نبينا صلى الله عليه وآله
موجود متقرر قطعا وكذلك قوله صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين يحتمل ان يكون اشارة الى الدقيقة التي ذكرناها تفصيلا فسيد
الانبياء صلى الله عليه وآله وان كان بحسب الجسد في سلسلة العود ويكون آخر

سبقه العدم ولكن مع ذلك ليس صلى الله عليه وآله آخراً حقيقياً بحيث لا
يكون بعده موجود اصلاً لان الواجب جل شأنه محيط بالكل فيكون جميع سلسلة
البدو ومنتهيه اليه فيكون آخر الحقيقي هو الواجب جل شأنه فيكون هو آخر
الموجودات الذي لا آخر له كما انه اول الموجودات الذي لا اول له فيكون
عين الاول الحقيقي عين الآخر الحقيقي وعين الآخر الحقيقي عين الاول الحقيقي فلا
يكون الاول الحقيقي والآخر الحقيقي الا الواجب جل شأنه فيكون هو الاول
والآخر وليس فيما سواه الا الاول الاضافي واعلم ان جميع ما سوى الواجب
جل شأنه من الموجودات سواء كانت موجودات خارجية او موجودات
ذهنية موجود بالغير لان الموجود بالذات منحصر في الواجب بالذات وكل
موجود بالغير سواء كان موجوداً خارجياً او موجوداً ذهنياً مشتمل على وصفين
احدهما كونه موجوداً بالغير وثانيهما كونه فرعاً للموجود بالذات وتحقق الفرع
مترتب على تحقق الاصل وذلك بديهي فطري لكل احد والوصف الاول
علة للوصف الثاني فيستدل بالبرهان الإنّي على تحقق الوجود بالذات في نفسه
لبداهة انه كان ثمة موجود بالغير وكل موجود بالغير فرع الموجود بالذات
والمقرر ان الفرع متحقق بالفعل وتحقق الفرع فرع تحقق الاصل بالبديهة الفطرية
فوجب ان يكون الاصل الذي هو الموجود بالذات وواجب الوجود
بالذات متحققاً وموجوداً بالفعل البتة ولما كان كل واحد

واحد



واحد من الموجودات موجوداً خارجياً او ذهنياً مشتملاً على الوصفين المذكورين
اللذين احدهما علة للثاني والثاني معلول له وكان جعل العلة وسطاً في البرهان اللمي ظاهراً
على ما اوضحناه فيكون كل واحد واحد من الموجودات سواء كان موجوداً خارجياً
او ذهنياً برهاناً لمياً باعتبار الوصفية المذكورين بحيث نظراً لصاحبه كمال الظهور
لواجب الوجود جل شأنه وعلى هذا ينبغي ان يكون كل واحد واحد من الموجودات
بالغير باعتبار وصفيه المذكورين برهاناً تاماً مستقلاً في اثبات واجب الوجود
جل شأنه وتفاصيل عدد الموجودات الخارجية والذهنية لا يعلمها الا الواجب
جل شأنه على ما قال به برهانه وما يعلم جنود ربك الا هو وقد عرفت ان الكل
موجود بالغير باعتبار وصفيه المذكورين برهان تام مستقل في اثبات واجب
الوجود جل شأنه وكلام يعسوب الدين وسيد الوصيين علي ابن ابي طالب
عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة الكرم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وهو
الذي تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود اشارة الى ما ذكرنا
تفصيلاً لان المراد من الشهادة الشهادة الكبرى البرهانية فيصح ان نقول وما يعلم
جنود براهين وجوده الا هو والامر الذي تفاصيل عدد براهين وجوده مكثرة
بحيث لا يمكن احصائها الا العلام الغيوب يكون اظهر الظاهرات غاية الظهور في
الواقع ونفس الامر لان الشيء البرهاني كلما كان براهينه اكثر يكون اظهر فاذا كان
براهين وجوده اكثر من كل شيء عداه يكون اظهر ما عداه فيكون هو الظاهر بحيث
لا يكون شيء من الاشياء الظاهرة بالبراهين في درجة الظهور لانه ليس كمثله شيء

من الاشياء الظاهرة بالكبرياء يعني بهذه البراهين الكثيرة التي لا يحصيها الا علام
الغيوب فيكون الواجب جل شانه هو الظاهر في الواقع ونفس الامر وما عداه
خفي بالنسبة اليه فيصح ان يقال هو الظاهر لا غير بالمعنى الذي ذكرناه سابقا
وكنه حقيقة الواجب جل شانه لا يعلمه الا الواجب والكنه غير الواجب
فيجوز العلم به لغير الواجب جل شانه ايضا بل الحكماء القائلون بوجود العقول
قالوا بارتسام كنه حقائق الاشياء في العقول بل في النفوس المجردة السماوية
ايضا والحكماء القائلون بوجود الاشياء الممكنة بانفسها في الذهن وحقائقها
فيه قائلون بالعلم بكنه الاشياء الممكنة لغير الواجب جل شانه ايضا فالواجب جل
شانه هو الباطن الخفي باعتبار الكنه في الواقع ونفس الامر ولا يكون غيره باطنا
خفيا في الواقع ونفس الامر ولا يبعد ان يكون قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن اشارة الى جميع ما ذكرنا مفصلا وايضا ظهور ما عدا الواجب بالذات
ظهور بالغير وكل ما بالغير فرع ما بالذات فلا بد من الظهور بالذات فالظهور
قسمان ظهور بالذات وهو علة وظهور بالغير ومعلوله وهو ظهور الموجودات
التي يكون ممكنة بالذات وقد عرفت ان كل ما بالغير فرع ما بالذات فوجب
تحقق ظهور بالذات ليترتب عليه الظهور بالغير ولا خفاء في ان الظهور
التام هو الظهور بالذات وما عداه ظهور ناقص بالنسبة اليه وقد ثبت
بالبراهين توحيد الواجب بالذات فلا يكون الظاهر التام في الظهور والوجود
الا موجود واحد وهو الواجب جل شانه فبهذا الاعتبار يصح الانحصار

كان



كان يقال هو الظاهر لا غير فنهاية مرتبة فرط الظهور والنور مخصوص بالواجب جل شانه
واذا كان نهاية فرط الظهور والنور ثابتا له تعالى بطريق الانحصار يلزم ان يكون
هو الباطن الخفي لا غير لان النور والظهور اذا كان في نهاية الافراط يكون صاحب
ذلك النور المفرط والظهور المفرط غالبا وقاهرا للحجب لا يمكن لغيره ادراكه
كما ينبغي ويمكن ان يكون قوله صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك اشارة
الى هذه الدقيقة فكما ان النور الحسي اذا كان قاهرا غالبا بنهاية القهر والغلبة
يكون صاحب ذلك النور القاهر مانعا للبصر الحسي عن تحديق النظر فيه فكذلك
النور العقلي اذا كان في نهاية الافراط والقهر والغلبة يكون صاحب ذلك
النور مانعا للبصر العقلي عن الادراك كما ينبغي ولا يتيسر لغيره ادراكه حق
الادراك ويمكن ان يكون ما روي وورد في الدعاء المأثور وهو يا نور
النور ويا خفيا من فرط الظهور اشارة الى ما ذكرنا مفصلا كما اشرنا اليه
فيما سبق فبهذا الاعتبار يصح الانحصار كان يقال هو الباطن الخفي لا غير فالواجب
يكون هو الظاهر الجلي يكون هو الباطن الخفي فيكون الظاهر الجلي هو الباطن
الخفي فالظاهر هو الباطن والباطن هو الظاهر ويحتاج فهم هذه الاسرار الى
التتبع التام لكلام الحكماء الاخيار والعلماء الابرار مع لطف الطبع وجودة
استقامة طبيعة وهي نعمة عظمى وعطية كبرى وفضل الله يؤتيه من يشاء وانما
فصل وجود الافعال الاختيارية هل هو بايجاد الواجب جل شانه
او بايجاد العباد فان كان بايجاد الله تعالى يلزم الاشكال في الثواب والعقاب

[illegible]

لانه اذا كان موجد الكل هو الله تعالى فيكون وجود الحسنات والسيئات
جميعا بقدرة الله تعالى وايجاده لا بقدرة العباد وايجادهم واذا
لم يكن بقدرة العباد وايجادهم فلا وجه للثواب والعقاب لان الثواب
انما يستحق لو تخصص بازائه فعل الذي اوجبه وكذلك انما يستحق لو تخصص بازاء فعله
الذي اوجبه لا بازاء فعل الذي اوجبه غير ذلك الشخص كما لا يظهر بادنى تأمل
ولا تخصيص لبعض بالثواب وبعض آخر بالعقاب والا يلزم الترجيح بلا
مرجح كما لا يظهر بادنى التفات وان كان بايجاد العباد يلزم ان لا
يكون مفيض الوجود واحدا وهو الله تعالى مع انه قد ثبت بالبراهين
العقلية المذكورة سابقا ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا جاعل وخالق
سواه قلنا نبين اولا حقيقة طريق صدور الافعال الاختيارية
عن العباد ونظهر منها ان موجدها هو الله تعالى ولا يكون موجدها العباد ثم نبين
دفع الاشكال باذن الله تعالى اعلم ان النفس المجردة الانسانية
ذات حيوة عقلانية صاحبة للعلم والقدرة والارادة وغيرها من
الصفات الكمالية ونسبة العلم اليها مثل نسبة نور الشمس الى الشمس
ولهذا يكون النفس المجردة الانسانية مشغولة بالادراك والعلم دائما
ويكون نسبة العلم اليها كنسبة الماء الحار الى الحرارة فلا ان حيوة
الى الحرارة لا ينفك عن الماء الحار فكذلك صورة التي العلم بالماء العلم
الذي هو العلم ولا ينفك عن ذاته فلا حاصل النسبة المذكورة وقع التعبير عن العلم





بالماء في بعض الاحاديث كما لا يخفى على المتتبع فالنفس المجردة الانسانية
مشغولة دائما بهذه ذاتها واما تحصيل التصورات التصديقية والتصديق
الذين يكونان حاصلين لها وامانها بهذه الصفات والملكات الحالة فيها
او عندها ولما كانت النفس المجردة الانسانية لها علاقة التدبير والتصرف في
البدن ولها علاقة تامة بالبدن الذي تعلقت به وبجميع اجزاء ذلك البدن
بحيث لا تريد مفارقتها ابدا ولهذا يكون متوجهة في اكثر الاوقات الى تكميله
وتحصيل جميع ضرورياته مثل الاكل والملبس والمسكن وتحصيل ملايماته كا
الاطعمة والاشربة اللذيذتين وغير ما من الملايمات فوجب ان يكون مشتغلة
بتصور الامور النافعة والضارة للبدن وبتصديقها في كل وقت من
الاوقات فنسبة النفس المجردة الانسانية مثل صاحب المنزل الى منزله و
نسبة الملك الى المدينة ونسبة الربان الى السفينة فاذا تصورت شرب الخمر
مثلا وصدقت بان شربها نافع للبدن يحصل لها بعد حصول ذلك التصور
والتصديق شوق متأكد الى تناول الخمر وذلك الشوق المتأكد هو الارادة
الجازمة ثم بعد الشوق يحصل حركة العضلات لتناول الخمر وتحصيل الشرب
وشيء من تلك الامور ليس بايجاد العبد الا التصور والتصديق فلان كل
واحد منها عبارة عن الصورة العلمية في النفس المجردة الانسانية او عندها
وعلى اي تقدير لا يجوز ان يكون النفس المجردة الانسانية فاعلا لتلك الصورة العلمية

العلمية بل قابلا لها فقط لانها لو كانت فاعلة لها يلزم الدور او التسلسل لان
النفس المجردة الانسانية فاعلة بالقدرة والاختيار وكل فاعل مختار من
الممكنات يلزم ان يتصور اولا فعله ثم يفعله فلا بد من سبق العلم على
ما هو فعله فذلك العلم السابق اما ان يكون عين العلم اللاحق الذي هو فعله
او غيره فان كان السابق عين اللاحق لزم الدور او غيره فينقل الكلام
اليه فاما ان ينتهي الى غير النهاية فيلزم التسلسل او يرجع فيلزم الدور وهذا
الاستدلال جار في ان شيئا من القدرة والارادة من الصفات الكمالية
للنفس المجردة الانسانية لا يكون بايجادها ولا يكون فاعلة لها بل يكون
قابلة لها فقط لان النفس المجردة الانسانية فاعلية بالاختيار وكل فاعل
مختار يكون فعله مسبوقا بالقدرة والاختيار فلا بد من سبق القدرة
والاختيار فيلزم الدور او التسلسل واليه قد ثبت فيما سبق ان الكمال
الذي يكون كمالا زائدا على ذاته سواء كان ذلك الكمال هو العلم او غير
العلم من الكمال المطلق للموجود بما هو موجود يكون قابل الكمال فقط و
لا يصح ان يكون فاعلا له واما الشوق المذكور فلانه عبارة عن الارادة
وقد عرفت ان الارادة لا يصح ان يكون النفس المجردة الانسانية فاعلة
لها وكذا القدرة الكمالية وكذا سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود
لانك قد عرفت ان الكامل الذي يكون كماله زائدا على ذاته قابل الكمال

فقط



فقط ولا يصح ان يكون فاعلا له واما حركة العضلات فلا يصح ان يكون
النفس المجردة الانسانية موجدة وفاعلة وجاعلة لها لانا قد بينا سابقا ان الصنعة
فوق الانسانية والفاعلية كما ان الفاعل المجازي كالباني بالنسبة الى البناء يجب ان
يكون عالما بما يفعله بحيث لو سئل عن اجزاء ما يفعله كان قادرا على بيان
اجزائه تفصيلا قبل ان يوجده فكذلك الفاعل الحقيقي والموجد الحقيقي يجب ان
يكون عالما بالطريق الاولى ويجب ان يكون عالما باجزاء ما يفعله بحيث لو سئل
سائل عن اجزاء ما يفعله لكان قادرا بالفعل على بيان اجزائه تفصيلا قبل ان يوجده
بل لا بد ان يكون عالما بلوازمه وخواصه وآثاره اللازمة قبل ان يوجده على ما عرفت
سابقا وكذلك سائر البراهين التي اقمناها سابقا على وجود كون الموجد الحقيقي
والفاعل الحقيقي عالما بحقيقة ما يوجده ويجعله ويصنعه قبل ان يوجده جارية ههنا فيه
ايضا فلو كانت الحركة الارادية الحادثة في العباد صادرة عنها حقيقة ويكون العباد
موجدة لها حقيقة يلزم ان يكون عالما بها بحقيقة الحركة وذاتياتها واجزائها وخواصها
وآثارها قبل ايجادها بحيث لو سئل سائل عن حقيقة الحركة واجزائها وخواصها
وآثارها لكان قادرا بالفعل على بيان حقيقتها وبيان اجزائها وخواصها وآثارها
وقبل ايجادها وجعلها وصنعها وليس كذلك فان العلم بحقيقة الحركة وخواصها
وآثارها عسر جدا والحكماء العارفون بحقيقة الحركة وخواصها وآثارها عرفوها
بعد الرياضات والمجاهدات وبعد ملاحظة الفطرة الكثيرة وبعد التردد الى

الحاصلة بالبراهين في العلوم والادراكات وهم يعرفونها اول مرتبة حدوث الادراك وهو
ظاهر فان قيل التحقيق عند الحكماء هو ان الاشياء تحصل بحقائقها وانفسها في الذهن
واذا حصلت الاشياء بانفسها في الذهن يلزم ان يكون الاشياء معلومة بحقائقها لا بالوجه
فاذا تصور الانسان الذي هو صاحب الذهن فعلا اولا واراد ايجاده بعد تصوره
يصدق عليه انه علم اولا حقيقة ما يوجده ثم اوجده فلا يلزم ما ذكرتم قلت لا نزاع
لاحد ان الشخص الخارجي غير الشخص الذهني والذي يوجده هو الشخص الخارجي
وهو لم يحصل في ذهنه لان الشخص الخارجي بما هو شخص خارجي يمتنع حصوله في الذهن
وما تقرر من ان الاشياء تحصل بحقائقها وانفسها فيه مراد منه كما هو صواب ان الحقيقة
المشتركة بين الشخص الذهني والخارجي تحصل في الذهن لا ان الشخص الخارجي
بما هو شخص خارجي يحصل في الذهن واذا لم يحصل الشخص الخارجي في الذهن لزم
عدم العلم به بما هو شخص خارجي فيلزم فوت العلم بالشخص الخارجي بما هو شخص
خارجي مع انه معلول له بهذا الاعتبار ولا يصح ان يكون خالق الشخص الخارجي
يخلقه بما هو شخص خارجي ولا يعلمه بما هو شخص خارجي الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير على ما قال جل شأنه والثاني كل ممكن سواء كان مجردا او ماديا باعتبار ذاته
مع قطع النظر عن الاسناد الى الجاعل يدخل تحت ما بالقوة فان الممكن
بالذات باعتبار ذاته مع قطع النظر عن كل ما عدا ذاته قوة صرفة ولا شيء
صرف وليس له باعتبار ذاته مع قطع عن كل ما عدا ذاته استتمام الى

من الفعلية



من الفعلية المقابلة للقوة والوجود والمقابل للعدم فلا بد للممكن بالذات من
مخرج يخرجه من القوة الذاتية الى الفعلية بالغير ولا شك ان القوة لا يكون
مخرجة للقوة الى الفعل لان الفعلية هي الوجود والقوة بريئة من الوجود وعارية
عنه فكيف يصح ان يكون الامر العاري عن الوجود مفيضا للوجود وهو ظاهر بل
مخرج القوة هو الفعلية فقط فلو كان امر له فعلية مشوبة بالقوة نتكلم [illegible]
فنقول تحلل ذلك الامر الى شيئين حقيقة الفعلية وحقيقة القوة وقد عرفت
ان القوة لا يكون مخرجة للقوة الى الفعلية بل المخرج هو الفعلية فنطرح القوة
خلف قاف وننظر الى الفعلية الباقية فان كانت مشوبة بالقوة فنفعل
مسلك التحليل [illegible] وهكذا الى ان ننتهي الى الفعلية الغير المشوبة بالقوة وهي
الفعلية الصرفة التي لا يكون الا فعلية الواجب بالذات فظهر ان مخرج القوة
الى الفعل وموجد ما بالقوة ومفيض الوجود على ما بالقوة ليس الا الواجب
الوجود بالذات نعم يجوز ان يكون لبعض الموجودات الممكنة تأثير ما
وسببا لبعض آخر منها كالاب والام بالنسبة الى الولد فظهر ان لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا جاعل ولا خالق سواه فلاجل ذلك قال الحكماء
ان الامكان علة الحاجة الى علة ما جاعلة في بادي الانظار وهذا الذي قلنا [illegible]
برهان آخر على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا خالق سواه
وهذا المذهب وهو انه لا مؤثر في الوجود الا الله موافق لظاهر القرآن

الكريم في عدة مواضع والاحاديث الشريفة الكثيرة كما هو ظاهر لاهل التتبع واذا
كان البرهان العقلي موافقا لظاهر القرآن الكريم والحديث الشريف فلا يجوز
صرفها عن الظاهر ويجب الحمل على الظاهر فظهر ان موجد افعال العباد هو الله
تعالى لكن قدرة العبد واختياره شرطا فيه للعلة الفاعلية المستجمعة للشرائط
كما ان الاب والام شرط لوجود الولد ووجود الولد من الله تعالى لا منهما
وكيف يصح ان يكون الاب والام موجدين للولد الخارجي مع جهلهما لخصوصيات
الخارجية للولد كما لا يعلم من خلق على ما قال جل شانه وبالجملة علم العالم من
الممكنات بما عدا ذاته اما حصولي او حضوري وقد عرفت ان العبد لما كان فاعلا
مختارا فلا بد ان يكون فعله مسبوقا بالعلم فذلك العلم السابق على فعله الخارجي
لا يصح ان يكون حضوريا لان الحضوري يتحقق فعله الخارجي بما هو تحقق خارجي
والا يلزم الدور او تقدم الشيء على نفسه فتعين ان يكون ذلك العلم حصوليا السابق
والحصول صورة ذلك الفعل الخارجي الشخصي في ذهنه وقد عرفت ان التشخص
الخارجي بما هو تحقق خارجي يمتنع حصوله في الذهن لان التشخص الذهني غير
التشخص الخارجي والمفروض ان الفعل الخارجي الشخصي بما هو تحقق خارجي
مخلوق العبد فيلزم ان يكون العبد خالقا لامر خارجي شخصي مع كونه جاهلا
بمخلوقه الخارجي الشخصي من حيث الخصوصية الخارجية الشخصية الذي
من انه خارجي وامر مخلوق له في الخارج فيلزم جهل الخالق بمخلوقه بما هو مخلوقه

الا يعلم



الا يعلم من خلق على ما قال جل شانه فظهر ان العبد لا يصح ان يكون خالقا لافعاله
الشخصية وافعاله الشخصية الخارجية ومن هذه المسلك يمكن ابطال العقول ان ح
المفارقة ايضا لانه لا يصح ان يكون شيء منها خالقا وجاعلا لشيء من الموجودات
في الخارج لانك قد عرفت ان العالم من الممكنات انما يكون علمه بما عدا
ذاته حصوليا او حضوريا والعقول المفارقة لما كانت من اهل العلم والقدرة
والارادة فلا بد ان يكون فعلها مسبوقا بالعلم وذلك العلم السابق اما ان
يكون حصوليا او حضوريا فان كان حضوريا يلزم الدور وان كان حصوليا
يلزم ان يكون الخالق الخارجي جاهلا بمخلوقه الخارجي على ما عرفت مشروحا و
لا يجوز ايضا ان يكون شيء من العقول والنفوس المجردة خالقا وجاعلا لامر
ذهني وموجود ذهني لان كل واحد من العقول والنفوس المجردة من اهل العلم
والقدرة والارادة وفعله مسبوق بالشعور والعلم كما هو شان الفاعل المختار
فلا بد كما سبق العلم على الفعل الذهني والموجود الذهني فذلك العلم السابق اما
ان يكون عين العلم الموجود الذهني فيلزم الدور او غيره فينتقل الكلام اليه فاما
ان يذهب الى غير النهاية فيلزم التسلسل او يرجع فيلزم الدور واتصاف الموجودات
الذهنية صور علمية وكمالات لا حقيقة فيه فيكون صاحب تلك الصور العلمية
كاملا بها وفاعلا لها وقد عرفت فيما سبق ان فاعل الكمال لا يصح ان يكون فاعلا
له ولا شك ان الممكن بالذات ينقسم الى العالم وغير العالم والعالم اما ان يكون

الذهن بما الموضوع والمحمول في القضية المذكورة وح لا يصح ملاحظتها باعتبار نفسها
اي باعتبار حقيقتها التقصوريه لان اعتبار محمولية بالعرض والمحمولية بالذات
متنافيان الحكمان ولو بالنسبة عنه و بهذا الاعتبار اي باعتبار العلية الى المعلل
يكون زوجية الاربعة لازم الماهية بالمعنى المصطلح و يكون تابعا لنفس الماهية باقتضائها
نفسها بلا مدخلية جاعل نفس الماهية فيكون الاربعة واجبة الزوجية باعتبار
نفسها ولا يلزم كون الاربعة واجبة الوجود باعتبار نفسها لانه لا شك في انه
فرق تام بين كونها واجب الوجود بالذات وبين كونه واجب الزوجية
او الفردية او غيرهما من الامور التي تكون غير الوجود فالذي يلزم كون الاربعة واجبة
الزوجية بالنظر الى الذات وبالنظر الى نفس ماهية الاربعة باقتضاء نفس ماهية
اقتضاء تاما مستقلا في ذلك الاقتضاء فيكون ماهية الاربعة علة تامة لذلك
الوجوب والا بطال لكونها زوجا لا لنفس الزوجية وثانيهما ملاحظة زوجية
الاربعة باعتبار حقيقتها التقصوريه اي باعتبار زوجية الاربعة باعتبار حقيقة
التقصوريه لا باعتبار انها ثابتة بالنسبة بين الموضوع والمحمول كما في الاعتبار الاول
واذا لوحظت باعتبار حقيقة التقصوري تكون امرا ممكنا بالذات والامكان
الذاتي علة للاستناد الى الجاعل واجب بالذات كما في سائر الممكنات بالذات
على ما عرفت سابقا فبهذا الاعتبار لا يكون ماهية الاربعة علة مقتضية
لها اقتضاء تاما بلا مدخلية جاعل الماهية اصلا كما في الاعتبار الاول وهو اعتبار
زوجية الاربعة من حيث انها حقيقة ثابتة بين الموضوع والمحمول او محمولة بالعرض

جهتها



جهتها في هذه الاربعة وح الاعتبار انه في حمل الشرط والاسباب بالنسبة
الذاته و حيثيتها فانه حيث حمل الكلام على زوجية الاربعة اذا لوحظت باعتبار
حقائقها الثابتة بين الموضوع والمحمول وامر الربط بينهما وتقوم النسبة محمولة بالعرض
بين المنتسبين فانها لا تثبت امرا وجوديا و ثابتا للماهية في الواقع وبعض الامر
فلا بد ان يكون واجب الوجود بالذات او ممكن الوجود بالذات والثاني
الاول باطل والا يلزم تعدد الواجب بالذات وهو باطل بحكم البرهان والثاني
لازم الماهية بالمعنى المصطلح معقول ومن مقتضيات الحكمة يتصور احتمال كونه واجب
الوجود بالذات فيتعين ان يكون ممكن الوجود بالذات وقد عرفت ان
الامكان الذاتي للممكن بالذات علة للاستناد الى جاعل واجب بالذات
وما عداه شروط واسباب فلا يصح ان يكون ماهية الاربعة علة مقتضية تامة لزوجيتها
التي هي الحيثية الثابتة بين الموضوع والمحمول بلا مدخلية جاعل ماهية الاربعة
في ذلك على ما ذهب اليه المحققون فظهر انه لا فرق بين اعتبار الاول والثاني
في لزوم كون زوجية الاربعة مستندة الى الجاعل الواجب بالذات وعدم صحة
استنادها اذا كانت باعتبار الحيثية الثابتة الى نفس ماهية الاربعة باقتضائها
لها اقتضاء تاما دون الاحتياج الى جاعل نفس ماهية الاربعة كما هو مذهب
المحققين فالقول بان لازم الماهية بالمعنى المصطلح مستند الى نفس الماهية
باقتضائها له من دون مدخلية جاعل الماهية في ذلك قول باطل لما عرفت

فبعضها قلت اتصاف الشيء بالامكان الذاتي او الوجوب الذاتي او الامتناع
الذاتي انما يصح اذا لوحظ الشيء باعتبار نفسه وباعتبار حقيقته المقررية لا
مطلقا لان الامكان الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي حينئذ
للشيء باعتبار ذاته بذاته وباعتبار ملاحظة ذاته فقط لا باعتبار
الملحوظية بالعرض وبالتبع فان الشيء الملحوظ بالعرض لم يلحظ بالذات لا ينكشف
حاله ولا يصح ان يتصف بالامور التي هي حالات الاشياء باعتبار ملحوظيتها
في انفسها كالمواد الثلث التي هي حالات الاشياء الملحوظة في انفسها وملاحظة
المعقولية بالقصد وتوجه العقل اليها قصدا واصالة لا بالعرض وبالتبع فبهذا
الاعتبار الذي هو اعتبار الملحوظ بالعرض وبالتبع لا يتصف الشيء بشيء من تلك
الامور ولا يثبت له شيء منها في تلك الحالة وهي حالة الملحوظية بالعرض وبالتبع
وما اشتهر من انه لا يخلو شيء من الاشياء عن واحد من المواد الثلث المذكورة فهو
مسلم ومعناه انه اذا لوحظ باعتبار ذاته وحقيقته المقررية فقط
[illegible] هذا الاعتبار شيء من المواد الثلث فالشيء الملحوظ بالعرض وبالتبع
لا يعلم ولا ينكشف حاله عند العقل ما دام كونه ملحوظا بالعرض ومعقولا بالتبع
اذا مهدت المقدمات فنقول زوجية الاربعة ملاحظتها في نفسها و
باعتبار حقيقتها المقررية داخلة في الممكن بالذات ولا يتخلف الامكان
الذاتي عنها ابدا وباعتبار الملحوظية بالعرض وهو كونها زوجية الاربعة

هي …



هيئة تأليفية بين الموضوع والمحمول لا يتصف بشيء من المواد الثلث و… كذلك
لان هذا الاعتبار لا يخرجها عن كونها ممكنة بالذات باعتبار ذاتها وباعتبار حقيقتها المقررية
وكذلك الحمل في قولنا الانسان انسان والانسان حيوان فان الانسانية تؤخذ
باعتبارين احدهما باعتبار ملاحظتها في نفسها وباعتبار حقيقتها المقررية وبهذا
الاعتبار داخلة تحت الممكن بالذات ولا يتخلف عنها الامكان الذاتية ابدا و ثانيهما
باعتبار الهيئة التأليفية ولا يتصف بهذا الاعتبار بشيء من المواد الثلث وكذا
الحمل العقلي وكذا الحمل العقلي في حيوانية الانسان وناطقيته على ما عرفت
في زوجية الاربعة لكن زوجية الاربعة ثابتة للاربعة باقتضاء ذاتها كذلك انسانية
الانسان وحيوانيته وناطقيته فان كل واحدة منها ثابتة للانسان من دون
الاقتضاء بل بطريق ضرورة الذاتية والوجوب الذاتي على ما عرفت سابقا
غاية ما يلزم من ذلك ان يكون الانسان واجب الانسانية بالذات لا واجب
الوجود بالذات على ما عرفت في وجوب زوجية الاربعة وجميع ما ذكرنا تفصيلا
هو مختار الاستاذ وفيلسوف الكبير قدس سره في تعليقته القدسية وكتبه النورية
على وجه آخر في جواب السؤال المذكور فاقول الاشياء الموجودة في الخارج قسمان
احدهما ما يكون له مطابق في الخارج كالجواهر الموجودة في الخارج والاعراض الموجودة
فيه وثانيهما ما لا يكون له مطابق في الخارج بل يكون منشأ انتزاعها ينتزعه العقل من
الموجود في الخارج بحسب حال الخارج لغرض من التحليل العقلي كالوجود والشيئية

والجوهرية والعرضية والسوادية وغيرها من الامور التي ينتزعها العقل بضرب
من التحليل والعمل وليس شيء من تلك الامور مطابق في الخارج بل ما يكون له
مطابق في الخارج فهو المنتزع منه فقط والمفهومات الانتزاعية اقسام احدها
ما يحتاج انتزاعه من المنتزع منه الى حيثية تقييدية وتعليلية معا مثل كون
الجسم اسود وابيض وثانيها ما لا يحتاج الى حيثية تقييدية ويكون محتاجا الى
حيثية تعليلية فقط مثل كون الجسم موجودا في الخارج فان انتزاع الموجود الخارجي
من الجسم وان لم يكن محتاجا الى حيثية تقييدية لكنه يحتاج الى حيثية تعليلية وكون
العلة الفاعلة خارجة عن ذات المنتزع منه فان الوجود الخارجي للجسم ليس ضروريا
ذاتيا له ولا يكون الجسم فاعلا لوجوده بل يكون الفاعل لوجوده امرا خارجا
عن ذاته وهكذا القياس العقلي في ساير الممكنات الموجودة في الخارج وثالثها
ما لا يحتاج انتزاعه من المنتزع منه الى حيثية تقييدية ويكون محتاجا الى حيثية
تعليلية فقط لكن العلة لا يكون امرا خارجا عن الجسم ذات المنتزع منه مثل
انتزاع الامكان الذاتي من الممكنات الموجودة في الخارج فان انتزاع الامكان
الذاتي من الممكنات وان لم يكن محتاجا الى حيثية تقييدية لكنه محتاج الى
حيثية تعليلية لان غير المحتاج الى الحيثية التقييدية والتعليلية منحصر في
الذات والذاتيات والامكان الذاتي ليس ذاتا ولا ذاتيا لشيء من
الممكنات ولا ثابتا للممكنات في مرتبة الذوات لانها هو ثابت للممكنات



مرتبة ذات الشيء انما هو ذاته وذاتياته الداخلة في قوام ذاته وظاهر
ان الامكان الذاتي ليس كذلك بالنسبة الى شيء من الممكن بالذات لكن لا يكون
العلة خارجة عن ذات المنتزع منه بل العلة هي ذات المنتزع فان ذات الممكن
بالذات وحقيقته وان كانت بجعل الجاعل لان الجاعل لم يجعل الممكن بالذات
ممكنا بالذات لان الامكان الذاتي ناش من خصوصية حقيقة الممكن بالذات
ومستند الى ذاته من دون الاستفادة من الجاعل كالوجود والوجوب فانهما
مستفادان من الجاعل لا من ذات الممكن بالذات وكذلك كون الهيولى اضعف
الجواهر الموجودة وكونها واقعة في اسفل مراتب الوجود وليس بجعل الجاعل
ولم يجعلها الجاعل كذلك بل كل واحد منهما ناش من خصوصية حقيقة الهيولى وكذلك
كون الارض واقعة في ~~اسفل مراتب الوجود وليس بجعل~~ نهاية السفل ليس
بجعل الجاعل بل هو ناش من خصوصية حقيقة الارض وكذلك كون الفرس ناقصا بالنسبة
الى الانسان ليس بجعل الجاعل بل هو ناش من خصوصية حقيقة الفرس ومثل هذا
كثير ورابعها ما لا يحتاج انتزاعه من المنتزع منه الى حيثية تقييدية ولا الى حيثية تعليلية
نحو كون الانسان انسانا وكون الانسان حيوانا وغيرهما فان امثال تلك
الانتزاعات ليس بجعل جاعل ولا يحتاج ثبوت شيء منها للمنتزع منه الى حيثية تقييدية
ولا تعليلية فان حقيقة الانسان مثلا وان كان بجعل جاعل لكن كون الانسان انسانا
ليس بجعل جاعل لانك قد عرفت ان الاحتياج الى الامكان في ثبوت الامور

آخر انما يكون على تقدير كون نسبة الثابت الى المثبت له نسبة امكانية ذاتية لا وجوبية
ذاتية او امتناعية ذاتية لانها لا يكون الاحتياج الى الجاعل على ما عرفت فيما سبق
ولا يكون نسبة الذات والذاتي نسبة امكانية بل نسبة وجوبية ذاتية فلا يكون
كون الانسان انسانا مجعولا بجعل جاعل على ما قال الشيخ فمن اين الجاعل وان جعل جعل
المشمش لكنه لم يجعل المشمش مشمشا فان المشمشية ثابتة له بطريق الضرورة الذاتية
والوجوب الذاتي ولا يلزم ان يكون واجب الوجود بالذات بل اللازم ان يكون
واجب المشمشية بالنظر الى الذات وفرق ظاهر بين الواجب الوجود بالذات
وبين الواجب المشمشية بالنظر الى الذات كما عرفت فيما سبق وبالجملة كون الشيء واجب
الوجود بالذات انما يكون على تقدير ان يكون له وجود قائم بذاته لا بالغير ويكون
ذلك الوجود ضروريا ذاتيا وثابتا له بالنظر الى ذاته في مرتبة ذاته مع قطع النظر
عن كل ما عداه على ما ثبت في مقامه وتفصيل ما ذكرنا ان الموجودات قسمان منها
ما يكون له مطابق في الخارج وثانيها ما لا يكون له مطابق في الخارج بل يكون منتزعا من
الامر الخارجي بضرب من التحليل العقلي والتعمل العقلي على ما عرفت مفصلا كما في
الموجود الذهني البتة فان الشيء لكنه موجود ذهنيا كحقيقة واجب الوجود اذا
حصلت في العقل فانها اذا حصلت تكون امرا موجودا في الذهن ويكون لها مطابق
في الذهن ويصح للعقل ان ينتزع منها كونها موجودة وكونها شيئا ذهنيا و
كونها مضافة الى غيره وذلك من المعاني الانتزاعية التي ليس لها مطابق في الذهن

هو المنتزع



هو المنتزع منه فقط على ما عرفت في الانتزاعيات الخارجية اذا تمهدت المقدمات
فنقول كما ان الكلام في هو بانه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وانه جاعل وخالق سواء كان موجودا
البتة بان ثبوت الذات والذاتيات لما صاحب الذات والذاتيات كما ان كما
ضروري ذاتي لا يكون بجعل جاعل ولا محتاج الى حيثية تعليلية ولا تعليلية كما لا يخفى على المتتبع
وصرح المحققون منهم البتة بان لازم الماهية مستند الى نفس الماهية باقتضائها له من غير حاجة
تاما سواء حيثية جاعل المهية في ذلك كما لا يخفى على اهل التحقيق التام فلا بد من التوفيق بين
كلاميهم ووجه التوفيق بينهما ان مرادهم من قولهم انه لا مؤثر في الوجود الا الله ان الموجودات
التي لها مطابق في الخارج او الذهن يجب ان لا يكون جاعلها ومفيض وجودها الا
هو سبحانه لان ما يكون له مطابق في الخارج او الذهن يكون امرا متقررا متحصلا محتاجا
الى جعل جاعل مثلك وليس الجاعل والخالق الا الواجب جل شانه على ما عرفت بالبراهين
العقلية واما الموجودات التي ليس لها مطابق في الخارج او الذهن وهي الموجودات
الانتزاعية التي ليس لها مطابق في الخارج او الذهن بل ما يكون له مطابق او الذهن هو
المنتزع منه فقط فيكون الوجود المتحصل لها بتبعية المنتزع والمتقرر المحتاج الى الجعل هو
الوجود المنتزع منه فقط واما الانتزاعيات فلما لم يكن له مطابق في الخارج كما في
الانتزاعيات بحسب الخارج كما في الانتزاعيات بحسب الخارج او الذهن كما في
الانتزاعيات بحسب الذهن فيجوز استنادها وتبعية الانتزاعيات الى غير الواجب
جل شانه ايضا لانه لما لم يكن لتلك الانتزاعيات وجود متقرر متحصل لم يحتج

وجوداً اعتبارياً فقط ينتزعه العقل بضرب من التحليل العقلي بعد جعل المنتزع منه
فلا يحتاج الى جعل وافاضة على حدة فيصح ان يكون المنتزع منه كافياً بعد مجعوليته
وتمام الانتزاع لبعض الانتزاعيات فلا يحتاج الى جعل وافاضة اصلاً كما في كون
الانسان انساناً وكون الانسان حيواناً فان الانسان وان كان محتاجاً الى جعل
الجاعل في اصل ذاته وحقيقته لكنه لا يحتاج الى الجاعل في بعض انتزاعياته على ما عرفت
منه وجهاً او يكون المنتزع منه مقتضياً لها كالبعض الانتزاعيات بلا احتياج
الى جاعل الماهية في ذلك كالفوقية ولوازم الماهية على ما عرفت سابقاً فان الاربعة
مثلاً وان كانت محتاجة الى الجاعل في اصل ذاتها وحقيقتها لكنها لا تحتاج
الى الجاعل في انتزاع الزوجية منها بل يكون ماهية الاربعة مقتضية اقتضاءاً تاماً
لكونها زوجاً ويكون كافية في انتزاع الزوجية منها بعد صيرورتها مجعولة بلا
احتياج الى امر آخر غير ذاتها لان كون الاربعة زوجاً ناش من خصوصية
حقيقة الاربعة فالاربعة وان استفادت حقيقتها ووجودها من
الجاعل لكن كونها زوجاً من خصوصيات ذاتها لم تستفده من جاعل
حقيقتها كما ان الممكن بالذات وان استفاد حقيقته ووجوده من الجاعل
لكن لم يستفد امكانه الذاتي من جاعل حقيقته ووجوده بل امكانه الذاتي
ناش من خصوصية حقيقته الامكانية بلا احتياج الى امر آخر غير حقيقته الامكانية — خصوصية
على ما عرفت مراراً والا لزم ان يكون حقيقة الممكن بالذات واجبة الامكان

بالنظر



بالنظر الى الذات لا واجب الوجود بالنظر الى الذات وبالجملة الانتزاعيات
سواء كانت انتزاعها بحسب حال الخارج او حال الذهن ليست الموجودات المحصلة
موجودة بوجود منفرد متميز حتى يلزم الاحتياج الى جعل على حدة بل بعضها من ضروريات
المنتزع منه ضرورة ذاتية بعد جعل المنتزع منه كما في ثبوت الذات والذاتيات
لما هو ذات وذاتي وسائر (?) الضرورة الذاتية بحيث لا احتياج الى الجاعل على ما عرفت
مفصلاً وبعضها ناش من خصوصية حقيقة المنتزع منه بعد جعل حقيقة المنتزع منه
ولا يحتاج الى علة غير ذات المنتزع منه وبعضها لا يكون ناشياً من خصوصية
حقيقة المنتزع منه بعد جعل حقيقة المنتزع منه بل يحتاج الى علة غير ذات المنتزع
منه وقد عرفت جميع ذلك تفصيلاً والحق (?) ان الانتزاعيات لا تكون داخلة
تحت مقولة الجوهر والعرض فلا تكون تحت مقولة اصلاً لان الداخل تحت
المقولة هي الحقائق المحصلة والحقائق المحصلة منحصرة في امرين اما ان يكون جنساً من الاجناس
العالية المقررة واما ان يكون مركباً من الجنس والفصل والانتزاعيات لا تكون شيئاً
منها فلا تكون شيء من الانتزاعيات من الحقائق المحصلة بل الانتزاعيات من اعتبارات
الحقائق المحصلة ومن شيونها الاعتبارية العقلية والتحليلات العقلية التي ليس لها
مطابق في الخارج او الذهن بل لكونها مطابق هو المنتزع منه فقط على ما عرفت مراراً
فبعد جعل الحقائق المحصلة يجوز ان يثبت لها بعض الاعتبارات العقلية و
التحليلات العقلية بلا احتياج الى حيثية تعليلية وتقييدية معاً وبعضها يحتاج الى

حقيقة تعليقية خارجة عن ذات المنتزع منه وبعضها لا حقيقة تعليقية خارجة
عن ذات المنتزع منه على ما عرفت مفصّلا مرارا فيكون جميع الانتزاعيات
من الاعتباريات العقلية والتعمّليات الغريبة من التحليل العقلي والتعمّل
العقلي واذا لم يكن شيء منها من الحقايق المتأصّلة فلا يلزم ان يكون حقيقة المقتضى
التام لها عالما بها الا ان ما ثبت بالبرهان هو انه لا حقيقة فوق حقيقة ايجاد الحقيقة
المتأصّلة وخلقها وافاضة الوجود عليها ووجب ان يكون جاعل الحقيقة المتأصّلة
عالما بها واما اقتضاء الامور الاعتبارية العقلية واقتضاء الامور الغير المتأصّلة
اقتضاء تاما فليس من قبيل الاقتضاء التام للامور المتأصّلة ليلزم كون المقتضى
التام عالما بمقتضاه بل اقتضاء الامور الغير المتأصّلة والامور الاعتبارية العقلية شبيه
وشبيه بالشرطية والسببية فكما ان الشرطية والسببية توجبان علم الشرط بشرطيته
وعلم السبب بسببيته فكذلك المقتضى التام للامور الاعتبارية العقلية والامور الغير
المتأصّلة لا يلزم ان يكون له علم بمقتضاه لانه ليس له صنع وجعل حقيقي ليلزم ان يكون
الصانع والجاعل عالما بمصنوعه ومجعوله لانك قد عرفت ان الاعتباريات العقلية
التي ليس لها مطابق في الخارج او الذهن ليس لها وجود منفرد ومحصّل متميز يتصوّر
الصنع والجعل الحقيقيان بل الانتزاعيات امور ينتزعها العقل من الحقايق المتأصّلة
بعبارات تلك الحقايق المتأصّلة محمولة وهاهنا يحمل الواجب على شيء فلذا المتعلّق كاف
في انتزاع العقل وتعمّله لكن الانتزاعيات ليست على نحو واحد بل يكون بعضها ...





بلا اتمام ازيد على ما عرفت تفصيلا مرارا او بعد ما تحقق وثبت ان موجد وخالق
كل من الجواهر والاعراض الموجودة بوجود منفرد محصّل متميز فلنرجع الى دفع الاشكال
في الثواب والعقاب المتوجّهين على افعال العباد الاختيارية الحاصلة بسبب
قدرة العباد واختياره ولا بأس علينا بذكر تفصيل المذاهب في الافعال
الاختيارية للعباد ثم نأتي بدفع الاشكال على وجه يطمئنّ به قلوب الذين ديدنهم
لم الفكر والتعمّق في دفع الشبهات والاشكالات بتأييد مفيض الحسنات
فنقول الذي ذهب اليه الحكماء في قدرة كرّة مرارا والاشاعرة من المتكلمين فقد
عرفت مذهبهم واما المعتزلة من المتكلمين فقال اكثرهم ان المؤثر القريب في الافعال
الاختيارية للعباد هو قدرة العبد لان ايجاد الجواهر وان كان مختصا بالله تعالى
عندهم وهذا المذهب هو مختار اكثر المعتزلة فقدرة الله تعالى عندهم يكون سببا
بعيدا الا انه لا تأثير لاحد من العقلاء في كون قدرة العبد وتمكينه منه حتى
وبعض آخر منهم ذهب الى ان المؤثر القريب هو قدرة الله تعالى لكن
قدرة العبد شرط لتأثير قدرة الله تعالى وبعض آخر منهم ذهب الى انه لا يكون
شيء من قدرة الله تعالى وقدرة العبد مؤثرا بل المؤثر هو مجموع القدرتين
من حيث المجموع واختار هذا ابو اسحق الاسفرايني ومن تبعه كما نقل عنه
وحجج المذاهب واستدلالاتهم ومناقضاتهم ومشاجراتهم مذكورة في كتب
الكلامية فلا نشتغل بذكرها لطولها فقيل عرفت ان القدرة بانها صفة تؤثر

على وفق الارادة فكيف يصح ان لا يثبت للعبد قدرة على افعاله الاختيارية ومع
ذلك لا يكون قدرته مؤثرة في افعاله الاختيارية قلت القدرة قسمان مؤثرة
وغير مؤثرة والتعريف المذكور انما يكون للقدرة المؤثرة فقط لانه تعريف
للقدرة المطلقة على اطلاقها وكيف لا وجميع القائلين بكون قدرة العبد
غير مؤثرة قائلون بكون العبد ذا قدرة وارادة فنفي تاثير القدرة لا يستلزم
نفي القدرة راسا فالقدرة قسمان مؤثرة وغير مؤثرة وقد عرفت بالبرهان ان
القدرة المؤثرة ليست الا قدرة واجب الوجود بالذات وقدرة غيره
سبحانه لا يكون مؤثرة بل يكون شرطا فقط كما هو مقتضى البرهان على ما عرفت مشروحا
فان قيل انا نعلم بداهة انا اذا اردنا تحريك يدنا او رجلنا مثلا فنحركها بقدرتنا
واختيارنا ويكون قدرتنا مؤثرة في وجود ذلك الحركة الارادية الاختيارية فيكون تاثير
قدرتنا في الافعال الاختيارية امرا بديهيا وانكار الامر البديهي غير مسموع قلت
لا يخ من ان يراد من البداهة بداهة الوهم او بداهة العقل فان اريد بداهة الوهم
فهو غير مسلم وكيف والعقل تابع للبرهان وقد عرفت بالبرهان العقلي ان قدرة
العبد لا يكون مؤثرة فالقدر البديهي الذي ثابت عند العقل بالبداهة هو ان
الافعال الاختيارية للعبد متوقفة على قدرة العبد والتوقف لا يستلزم المؤثرية
لان التوقف يتحقق في الشرط ايضا ولا نزاع لاحد فيه فان اعقل العقلاء بعد
الانبياء واوصيائهم سلام الله عليهم المحققون وهم اتفقوا على انه لا مؤثر في الوجود

الا الله



الا الله ولا خالق سواه فالحكم بان قدرة العبد مؤثرة في فعله الاختياري
بالبداهة حكم بحسب بداهة الوهم فقط لا بحسب العقل ايضا فان قيل يلزم على الاشعري
نفي قدرة العبد راسا لان القدرة ليست مؤثرة عندهم لانه لا مؤثر عندهم ايضا
الا الله ولا يكون سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا لان افعال الاختيارية للعبد
ليس يكون بايجاد الله تعالى من غير مدخل لقدرة العبد فيها عندهم على ما هو مذهبهم لانه
عندهم شيء من الاشياء الموجودة الممكنة بالذات متوقفا توقفا حقيقيا على
آخر منها بل التوقف توقف عادي فالسبب والشرط عندهم يكون منحصرا على
العادي ولا يوجد عندهم شرط حقيقي ولا سبب حقيقي فلا يكون قدرة العبد
سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا لافعاله الاختيارية فيصح ان يقال بناء على مذهبهم
ان قدرة العبد لا يكون مؤثرة حقيقة ولا يكون ايضا سببا حقيقيا ولا شرطا
حقيقيا واذا لم يكن مؤثرة حقيقة ولا شرطا حقيقيا ولا سببا حقيقيا لزم
ان يكون وجودها كلا وجودها فيلزم نفي القدرة راسا واذا لزم نفي القدرة راسا
يلزم الجبر فيلزم ان يكون الاشاعرة من الطائفة الجبرية التي يكونون قائلين بنفي
القدرة قلت ليس الامر كذلك لان الاشاعرة قائلون بوجود قدرة العبد واختياره
في الافعال الاختيارية والقدرة عند الاشاعرة لا يكون منحصرة على القدرة المؤثرة
والقدرة المؤثرة التي يكون شرطا حقيقيا او سببا حقيقيا بل للقدرة فرد آخر
وهو ان يكون سببا عاديا او شرطا عاديا والجبر انما يلزم على تقدير نفي جميع

افراد القدرة لا نفي بعضها دون بعض فالاشاعرة المثبتون للقدرة الغير مؤثرة ويكون
تلك القدرة سببا عاديا للافعال لا سببا حقيقيا فوجود قدرة العبد متحقق عندهم
في افعاله الاختيارية لا انها معدومة فالذي يكون منفيا عن قدرة العبد عند الاشاعرة هو
المؤثرية الحقيقية والسببية الحقيقية والشرطية الحقيقية لا ان الوجود
التي منفي عنها والجبر انما يلزم على تقدير نفي وجود القدرة راسا لا نفي بعض صفات
القدرة فلا بد من وجود القدرة في الافعال الاختيارية للعبد وتكون تلك
القدرة سببا عاديا لها واما الافعال التي لا يكون اختيارية كما عرفت مثل فلا
وجود القدرة فيها ولا يكون قدرة العبد سببا عاديا لها فوجود واصل قدرة
العبد متفق عليه بين الجميع والخلاف انما هو في صفة القدرة هل هي مؤثرة او
غير مؤثرة وعلى تقدير عدم التاثير هل هي سبب حقيقي او سبب عادي فلزم على
الاشعري نفي القدرة راسا حتى يلزم الجبر وعلى ما ذكرنا لا يتوجه تشنيع المعتزلة
على الاشاعرة وذلك التشنيع هو ما قالت المعتزلة من انه اذا لم يكن قدرة العبد
مؤثرة ولا سببا حقيقيا ولا شرطا حقيقيا يلزم ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش
وبين الحركة المختار ووجه عدم التوجه هو ان قدرة العبد سبب عادي للافعال
الاختيارية وموجودة في العبد واما الفعل الذي لا يكون اختياريا للعبد فليس
له قدرة عليه ولا يكون قدرته سببا له اصلا لا سببا حقيقيا ولا سببا عاديا له
فيكون العبد عادم القدرة بالقياس الى غير افعاله الاختيارية فظهر الفرق

وانه في



وانه في التشنيع وكذلك لا يتوجه التشنيع الذي اورده ابو الهذيل العلاف المعتزلي على
بشر المريسي الاشعري وذلك التشنيع على ما نقل عنه ان ابا هذيل قال ان حمار
بشر اعقل من بشر فان حمار يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث
انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور عنه يطفره وان وصل الى ما لا يقدر عليه بالعبور
فيه لا يخوض فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على ان حمار يفرق بين المقدور
وبين غير المقدور وهو لا يفرق بين مقدوره وغير مقدوره وهذا التشنيع انما توجه
لو قال بشر بنفي جميع افراد القدرة عنه وقد عرفت انه ليس الامر كذلك فان
الاشعري وان كان نافيا للقدرة المؤثرة الحقيقية والقدرة التي يكون سببا حقيقيا
او شرطا حقيقيا لكن يكون مثبتا للقدرة التي يكون سببا عاديا للافعال الاختيارية
التي للعباد وهذه القدرة موجودة في بشر وحمار وكل واحد منهما يكون
عالما بالفرق بين المقدور بهذه القدرة وبين ما لا يكون مقدورا بهذه القدرة
وكما ان حمار بشر يخوض فيما يقدر عليه ولا يخوض فيما لا يقدر عليه كذلك بشر يخوض
فيما يقدر عليه ولا يخوض فيما لا يقدر عليه فلم يلزم الاعقلية وخوض حمار بشر فيما
يقدر عليه وعدم خوضه فيما لا يقدر عليه ليس لاجل ان حمار يعلم ان قدرته مؤثرة
فيما يقدر عليه او ان قدرته لا يكون مؤثرة بل هي سبب حقيقي او سبب عادي
لان هذه الدقايق فوق مدرك العلاف فضلا عن حمار بشر وبالجملة وجود
اصل القدرة سواء كانت مؤثرة او غير مؤثرة وسواء كانت سببا حقيقيا

او سببا عاديا بالعبرة فيتا لخوض في المقدور وعدم الخوض في غير المقدور فالخوض في
غير المقدور والخوض في المقدور مترتب على وجود اصل القدرة لا على كمال القدرة
دون كمال الخوض فيها على ما عرفت مشروحا وانتم تتوجه على الاشعري ان النظام الجملي المتسق
النظام وبين اجزائه ربط عقلي بالعلاقة والتوقف والسببية والمسببية و
الشرطية والمشروطية بحسب الواقع ونفس الامر بناء على ما عرفت في مقام من ان
الواجب جل شانه بسيط صرف لا كثرة فيه الا الكثرة الاسمية فقط وقد ثبت ايضا
في مقامه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد ثبت ايضا ان لا مؤثر في الوجود
الا الواجب جل شانه وتعدد الواجب بالذات محال بالبراهين العقلية فلا بد
من ان يكون صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بالاسباب الحقيقية والشروط
الحقيقية فلا وجه لنفي الاسباب الحقيقية والشروط الحقيقية كما هو مذهب
الاشاعرة وايضا البرهان قسمان على ما هو مذكور في كتب [illegible] لمي واني
فاللمي ما هو الحد الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر للاصغر نحو زيد متعفن الاخلاط
وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم والاني ما هو الحد الاوسط فيه معلول
لثبوت الاكبر للاصغر نحو زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط
وكذلك المؤلفية بالفتح علة لثبوت ذي المؤلفية بالكسر الامكان الذاتي علة
لثبوت الاحتياج الى العلة وبالجملة الاسباب الحقيقية والشروط الحقيقية والعلة
بمعنى السبب الحقيقي والشرط الحقيقي كثيرة فيما بين الممكنات بحيث لا يمكن احصائها





فلا وجه للقول بنفي الاسباب الحقيقية راسا والشروط الحقيقية راسا
والعلة الحقيقية بمعنى السبب الحقيقي والشرط راسا كما هو مذهب الاشعري
فالذي يتوجه على الاشعري في هذه المسئلة هو ما ذكرناه لا ما ذكره على ما عرفت
مفصلا وبعد المقدمات نخوض في دفع الاشكال المذكور فنقول قد عرفت
ان الواجب جل شانه فياض على الاطلاق وجودا وعلى الاطلاق ولا ضنة
وتقصير في فيضه وجوده فكل ما هو منه جل شانه بقدر وسعه واستعداده
الذاتيين له وكون وجود بعض الممكنات اكمل من وجود البعض الآخر ليس
من قبل الفاعل المفيض بل من قبل القابل بخصوصيات بعض الموجودات
مرجحة لفيضان كمال وجوده دون كمال الآخر كالحقائق الالهية والحقائق المجردة
فان فيضان وجود المجرد ممتنع على المادي وفيضان وجود المادي ممتنع
على المجرد على ما عرفت مرارا ولو كان الامر كذلك فلا بد ان يكون كل
امر شانه الوجود مستفيدا وجوده الذي من شانه من جناب فياضيته العامة
وجوده وثباته به ومن جملة الموجودات الانسان وهو الموجود
الذي له كمال التجرد والمادية معا فان الانسان جامع لهما كما قال العارف
آدمیزاده طرفه معجونیست    وز فرشته سرشته وز حیوان    گر کند
میل این شود کم ازین    ور کند میل آن شود به ازان    فلا بد ان
يكون فيما بين الاعيان وجود الانسان والا يلزم والعياذ بالله الضنة

فی الفیض التام والتقصیر فی الجود العام وکذلک القلیس القضی فی وجود الجنة
والنار وسایر الاشیاء التابعة للوجود والتقیة وجود المجنون له لوازم کثیرة
منها الشرع والشارع والتکلیف علی ما سیجی بیانه واذا ثبت التکلیف
فلابد من الثواب والعقاب وهما لا یتحققان الا بالجنة والنار فلابد من
وجودهما ولما کان جامعا للصفات الملکیة والبهیمیة یتعلق منه الخیر والشر
والذنب والاستغفار ایضا فلابد ان یکون فیما بین الموجودات موجود
یظهر منه الخیر والشر والذنب والاستغفار بناء علی الفیاضیة العامة والجوادیة
التامة ولهذا ورد فی الحدیث ما مضمونه ان الله تعالی قال خطابا لبنی آدم
لولم تذنبوا وتستغفروا لخلقت خلقا آخر یذنبون ویستغفرون لان شمول
فیاضیته جل شانه وعموم جوادیته بدیهیة یقتضی ذلک ولما کان الانسان
مخلوقا بالغضب والشهوة والحرص والحسد والعنف من الصفات
البهیمیة الا من عصمه الله تعالی نظرا الی ذات استعداده وذاتیة نوعه
وعبودیته الی القدرة فالحکمة البالغة الالهیة یقتضی ان یکون بین افراد الانسان
شرعا آلهیا وقانونا عقلیا فی کل عصر اما مجددا او ماوراءه والا یلزم
الهرج والمرج فلابد من وجود نبی بین افراد الانسان او وصی او خلیفة
من بعده من قبل الله تعالی وقبل رسوله لان العصمة شرط فی النبی والوصی
علی ما سیاتی مفصلا فی شرح تقدیم الایمان ولما کان الانسان یحصل له مرض جسمانی





وآفة جسمانیة مثل تعفن الاخلاط والحمی کذلک یحصل له الامراض الروحانیة ایضا
مثل الصفات الذمیمة الحاصلة بارتکاب الذنوب والمعاصی وکما ان الطب الجسمانی
یحتاج الیه الانسان فی رفع الامراض الجسمانیة کذلک یحتاج فی رفع الامراض الروحانیة
الی الطب الروحانی بل الاحتیاج الی الطب الروحانی اشد واکثر لان الامراض
الروحانیة تدوم بدوام الروح والروح ابدی بدلالة العقل والنقل فیکون الامراض
الروحانیة لولم یحصل ازالتها بالطب الروحانی باقیة بعد الموت ایضا والامراض
الجسمانیة تزول بزوال البدن ولا شک ان الاولی بالاهتمام فی الازالة هو
المرض الذی یکون باقیا بعد الموت لکن اکثر الناس لما کانوا ارباب الحس
جعلوا التعب مغزولا فعالا کان لم یکن موجودا والامراض الجسمانیة محسوسة
والامراض الروحانیة معقولة یهتمون برفع الامراض الجسمانیة ویتوجهون
الی الطب الجسمانی ویعظمون الاطباء الجسمانیة ولا یلتفتون الی الطب الروحانی
الذی هو ما ورد فی شریعة کل شیء من العبادات والاذکار والادعیة
وغیرها ولا یهتمون بتعظیم الاطباء الروحانیة وهم الانبیاء والاوصیاء سلام الله
علیهم والعلماء الذین اقتدوا بهم وتابعوا آثارهم بل لا یتوجهون الیهم فضلا
عن الاهتمام بتوجههم وبالجملة لما کان الانسان فیه جهة الملکیة وجهة الحیوانیة
علی ما عرفت فان اقترن بالعقل واختار التاسی به فی جمیع الامور یحصل
له الاستکمال فی جانب العلم والعمل والسعادة الابدیة وان لم یقتد به ولم یختر

لولا ان تذنبوا وتستغفروا در

مسـ الاحتیاج الی الطب الروحانی اشد من الاحتیاج الی الطب الجسمانی

يحسبون

الثالث به وحجبه معزولا واقتدى بالنفس الامارة البهيمية والتذ بالشهوات
واللذات الجسمانية كما هو شعار الناقصين الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسبون صنعا تحصل له الملكات الرذيلة وتتولد منها الامراض الروحانية
والشقاوة والخسران الباقيان في النشأة الآخرة ويصير مرضها روحانيا
متبليا بمرض عقلي دائمي وكما ان السموم الجسمانية اذا اوردت البدن الجسماني
يصير سببا لوجود الالام الجسمانية سواء كان شارب السم عالما بان مشروبه
سم او لا لان السم وسموم السم لا دخل له في ترتب الالم الجسماني على البدن لشارب
السم بل لزوال الحيوة الجسمانية الا لم يحصل دفعه بالترياقات الجسمانية كذلك السموم
العقلانية وهي الصفات الرذيلة والاخلاق الردية لو لم يحصل دفعها بالترياقات
الروحانية كالتوبة والاستغفار والدعاء لطلب المغفرة والبكاء والحزن وسلوك
طريق الرياضات والمجاهدات في طريق العبادات وغيرها كالعبارات اسبابا
للآلام الجسمانية في النشأة الاخروية وكما ان الآلام الجسمانية في النشأة الدنيوية
لازمة للسموم الجسمانية الدنيوية كذلك الآلام الاخروية الجسمانية بادخال نار جهنم
لازمة للسموم العقلانية التي تكون مع النفس الناطقة في دار الآخرة وهكذا القياس
العقلي في جانب الثواب في دار الآخرة فان من ذهب مسلك العقل اقتدى
بالانبياء والاوصياء صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم اجمعين وتاسى بالعلماء
المتقين للاثارهم يستعد بذلك لان يكون لافعاله الجميلة والملكات الجميلة لوازم

حسنة



حسنة وهي الثواب بالادخال في الجنة والالتذاذ بنعيمها وقصورها وحورها
فكل من صار مستعدا لحصول الملكات الرذيلة ولوازمها بسبب متابعة
النفس الامارة بالسوء وعدم متابعة العقل وجعله معزولا يلزم ان يحصل له
تلك الملكات الرذيلة وينفعل عليه لان الواجب جل شانه فياض على الاطلاق
ولا بخل في فيضه وجوده جل شانه على ما عرفت مرارا فاذا حصل استعداد امر
من الامور سواء كان مصحوب الخير او الشرور او لا يكون مصحوب الخير اصلا
يلزم على الفياض على الاطلاق فيضه ويحتمل ان يكون قوله تعالى تضل من تشاء وتهدي
من تشاء وقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وغيرها من الآيات الكريمة
التي هي من قبيل تلك الآيات اشارة الى ما ذكرنا مفصلا وقوله تعالى ان الله
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم صريح في ان المدار على القابلية والاستعداد على
ما عرفت تفصيلا ولا ترى ان النطفة اذا اوردت الرحم واستعدت بسبب
حرارة الرحم لخلق الانسان منها يحصل منها خلق الانسان سواء كانت النطفة
من النكاح او السفاح فكما ان ولد الحلال مخلوق له تعالى كذلك ولد الزنا ايضا مخلوق
له تعالى لانه اذا حصل شرائط وجود موجود يلزم وجوده من الفياض على الاطلاق
على ما عرفت مرارا فيلزم وجود الملكات الرذيلة ووجود لوازمها في النشأة
الآخرة بل في النشأة الاولى ايضا كالخسران والنقصان والالام العقلية
بفقد الكمالات الانسانية واذا صارت ملكة بالطبع كما في بعض الاوقات

وكل من صار مستعدا لفيضان الكمالات والملكات الحسنة بسبب التأسي
بالعقل ومتابعته وعدم متابعة النفس الامارة بالسوء يترشح عليه الفيض التام
فيفيض تلك الكمالات والملكات الجميلة في النشأة الاخرى الابدية الباقية بعد
النشأة الاولى الباقية من الالتذاذ والابتهاج العقليين وما يجعله الواجب
جل شانه خلق الانسان وبين له طريق الخير وطريق الشر على ما قال وهديناه
النجدين ولم يجبر الانسان على سلوك واحد من الطريقين بل هو مختار لذهاب
اي واحد من الطريقين شاء ولهذا قال جلت عظمته لا اكراه في الدين قد تبين
الرشد من الغي وقد ورد في الحديث الشريف ان الجنة والنار في الدار الآخرة
ذكروا ان لهم من حين وجودهم جهنم فيه صنوف جهنم مصورين للناس بمعنى
ان اعتقاداتهم الفاسدة وملكاتهم الرذيلة التي كانت معهم في دار الدنيا تتعين ان
نارا وحيات وعقارب مثلا ولهذا قال بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى
ان جهنم لمحيطة بالكافرين انه ليس المراد ان جهنم ستحيط بالكافرين في دار الآخرة
بل الآن وفي هذه النشأة الدنيوية يكون محيطة بالكافرين باعتبار عقائدهم
الفاسدة والملكات الرذيلة الحاصلة لهم بسبب متابعة النفس الامارة
بالسوء وعدم متابعة العقل الآمر بالخير وحصرها فيهم كما هو شعار شياطين
الانس والجن وطريق ابليس وجنوده فتلك العقائد الفاسدة والملكات
الرذيلة تكون جهنم ومحيطة بهم في دار الدنيا ايضا وكذلك الاعتقادات الصحيحة و
الملكات الفاضلة محيطة بالمؤمنين الابرار في دار الدنيا ايضا ولذا ورد في

عن نبينا



عن نبينا صلى الله عليه وآله انه قال صلى الله عليه وآله ارض الجنة قيعان و
غراسها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وظاهر الحديث الشريف
والآية ناظر الى جواز تجسم الاعمال وجواز كون امر واحد عرضا في الخارج
تارة وجوهرا فيه تارة اخرى وهذا محال لان حقيقة الجوهر حقيقة متنوعة وحقيقة
العرض حقيقة باقية وهما امران متباينان ولا يجوز ان يصير احد الامرين
المتباينين عين الآخر بل لا يجوز ان يصير احد الامرين عين الآخر سواء كانا
متباينين او غير متباينين لانه لا يخلو من ان يكون ذاتا ذينك الامرين باقيتين
حال صيرورة احدهما عين الآخر او لا يكون ذات شيء منهما باقية حين
صيرورة احدهما عين الآخر او يكون ذات احدهما باقية دون الآخر فذلك
الحين والكل باطل اما الاول فلانه مع تعدد الذاتين لا يتصور الاتحاد ولان
وجود الذاتين مستلزم للتعدد للاثنين واتحاد الذاتين مستلزم ارتفاع الاثنينية
فكيف يجوز وجود الاثنينية ورفع الاثنينية معا في آن واحد بالقياس الى ذينك
الامرين المعينين واما الثاني فلانه اذا لم يكن ذات شيء منهما باقية فلا يتصور
الاتحاد ايضا لانه اذا لم يكن ذات شيء منها باقية فيصير الكل الى الانعدام
امرين جديدين ووجود امر آخر غيرهما حادثا وجديدا فاين الاتحاد واما الثالث
فلانه اذا كان ذات احدهما باقية دون الآخر فيصير الحاصل زوال امر وتجدد
امر آخر فيصير احد الامرين معدوما وزائلا والامر الآخر باقيا وغير زائل
ولا شك انه لا يتصور الاتحاد بين الموجود والمعدوم والفاني والزائل

والا يلزم ان يكون المعدوم بما هو معدوم موجودا والموجود بما هو موجود
معدوما لان تحقق الاتحاد بين الموجود والمعدوم مستلزم لذلك على ان الظاهر لمن
تامل منصفا وما حققنا ظهر بطلان قول من قال بجواز صيرورة النفس عقلا و
بجواز صيرورة العبد متحدا مع الواجب جل شانه صفة وذاتا حقيقة تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وقد بسطنا هذا المبحث في تعليقتنا على حكمة العين وبينا
ما هو الحق فمن اراد الاطلاع فليراجع اليها وقد تقرر عند جميع العقلاء انه اذا حصل
التعارض بين الدليل العقلي والدليل الشرعي كالكتاب والسنة فلا بد من اتباع الدليل
العقلي ونصرته وتاويل الدليل الشرعي مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا وغير ذلك مما نقل هذا لا بد ان يصرف الحديث الشريف والاية الكريمة
عن ظاهرهما كان يكون المراد والله تعالى ورسوله المجتبى اعلم بمدلول كلامهما ان
الاعتقادات الكاسدة والملكات الردية لما كانتا مبدئين قريبين لانواع عذاب
جهنم وانواع الالام الجحيم فكانهما نفس جهنم ونفس الجحيم فتلك الاعتقادات والملكات
كانهما جهنم محيطة بصاحب تلك الاعتقادات والملكات في نشاة الدنيا
والحاصل ان هذه الاعتقادات الكاسدة والملكات الرذيلة مما يترتب عليها
عقوبات جهنم وعذابها فبهذا الاعتبار يصح اطلاق جهنم عليهما لان لوازم الجحيم
من العذاب والعقاب معهما وسيما في دار الاخرة فلولاهما لما حصل عذاب
جهنم وكذا العكس العقلي وكون الاعتقادات الصحيحة والملكات الجميلة جنة و
نعيما وحورا وقصورا ولا شك في ان المجاز في القرآن كثير وفي كلام الفصحاء

والبلغاء



والبلغاء كثير جدا فلا منع في الكتاب والسنة اذا وجب ارتكاب
المجاز والصرف عن الظاهر وملخص ما ذكرنا من الجواب في دفع الاشكال بعد ما عرفت
طريق صدور الفعل الاختياري للعبد كما سبق تفصيله هو ان العبد اذا سلك
العقل باختياره وارادته وانقاد للعقل دون النفس الامارة بالسوء تستعد
بذلك لفيضان العقايد الصحيحة والملكات الجميلة ومن لوازم تلك العقايد والملكات
الثواب والجنة في دار الاخرة واذا لم يسلك مسلك العقل بل سلك باختياره
وارادته مسلك النفس الامارة بالسوء وانقاد لها باختياره وارادته تستعد
بذلك لفيضان العقايد الفاسدة والملكات الرذيلة ومن لوازم تلك العقايد
الفاسدة والملكات الالام وانواع عذاب جهنم في دار الاخرة كما ان من
تناول السم فلازمه الالام الجسمانية وتعذيب الله بالنار ليس من قبيل الغضب
والانتقام المتعارفين وكيف يكون كذلك والحال ان صاحب الغضب يتغير حاله
وينتقل من حال الى حال فيحصل فيه التجدد والحدوث ويصير محل الحوادث
والواجب جل شانه منزه عن تطرق التجدد والتغير عليه لانه ثابت صرف
والتغير من حال الى حال انما هو من شان الممكن بالذات بل من قبيل الرحم
مثل ان الطبيب الحاذق اذا راى مريضا مبتليا بمرض واستعد لذلك
المرض للفصد والحجامة مثلا فالطبيب اشفاقا للمريض يحكم عليه بالفصد
والحجامة بل بقطع عضو في بعض الامراض ومثل ان الذهب اذا [illegible]
خلاصه من الغش يلقى في النار ويذاب لذهاب غش ذلك المرض فتعذيب الله تعالى

الذهب ا

الية يكون تعذيبا اشفاقيا وترحيميا ويحتمل ان يكون ما ورد في الحديث القدسي
سبقت رحمتي غضبي اشارة الى ما ذكرنا مفصلا من ان تعذيبه تعالى يكون
ناشيا من الاشفاق والترحم فالرحمة تسبق وتصير سببا لما هو غضب بحسب
الظاهر لانه اشفق وارحم لكل واحد من عباده من الوالدين المشفقين كمال
الاشفاق لانه فرض على الاطلاق وفياض على الاطلاق وقد عرفت ان
الفياض على الاطلاق فيضه منوط باستعداد المستفيض فاذا حصل
حصل استعداد التعظيم والثواب والجنة لكلية المستعد بقدر
استعداده واذا حصل استعداد التحقير والتعذيب واستحقاق جهنم
ودار الآخرة لكدره المستعد بقدر استعداده فهو في الحقيقة قابل في جميع شئونه
وليس بفاعل ان موجد لشيء من شئونه ومع ذلك صح امر الثواب والعقاب
بلا اشكال على ما عرفت مفصلا فان قيل للعباد افعال القلوب وافعال الجوارح
واطلاق الفعل على كل واحد من تلك الافعال حقيقة بلا نزاع واذا كان
اطلاق الفعل حقيقة يكون اطلاق الفاعل بالقياس الى ذلك الفعل ايضا حقيقة
فيكون كل واحد من العباد فاعلا حقيقة بالقياس الى كل واحد من افعاله القلبية
والجوارحية فيلزم ان لا يكون الفاعل حقيقة منحصرا على الواجب جل شانه كما
ذهب اليه الحكماء والاشاعرة من المتكلمين قلت الآن حصحص الحق
لانك قد عرفت ان اطلاق الفعل على فعل القلب حقيقة اتفاقا
ومن افعال القلب الادراكات التصورية والتصديقية وقد عرفت

بالبرهان



بالبرهان ان موجد العلم في الممكنات بالذات ليس الا الواجب جل شانه
واذا كان اطلاق الفعل على فعل القلب حقيقة يجب ان يكون القلب بالنسبة
الى ذلك الفعل فاعلا حقيقة مع انه ليس بموجد له فوجب ان يكون الفاعل
حقيقة قسمان احدهما المباشر للفعل وهو الفاعل الذي يكون ارادته شرطا
لاجراء الحصول وجود الفعل من الواجب جل شانه وبالجملة الفاعل المباشر للفعل
هو محل الفعل والقابل له لان العلة كما انها فاعلية كذلك يكون قابلية ايضا
واطلاق العلة على كل واحدة منها حقيقة فالقلب بالنسبة الى التصورات
والتصديقات فاعل بمعنى المباشر وعلة قابلية لها لا علة فاعلية ولا فاعل بمعنى
المؤثر والموجد وثانيهما الفاعل بمعنى الموجد والمفيض والمؤثر فان اريد
ان العبد فاعل حقيقة في الجملة فهو مسلم ولا يلزم منه كون العبد موجدا او مؤثرا
لفعل ما من افعاله وان اريد ان العبد فاعل حقيقة بمعنى المؤثر والموجد فهو غير
مسلم والبرهان قائم على امتناعه على ما عرفت مشروحا فليس العبد الا
الفاعل بمعنى المباشر ولا يصح بحكم البرهان العقلي ان يكون فاعلا بمعنى الموجد و
المؤثر وعلى ما حققنا ظهر انه اذا اطلق الفاعل والعامل على العبد في الكتاب
والسنة يكون المراد من الفاعل المباشر للفعل لا موجده ومؤثره وكذلك المراد
من العامل المباشر للعمل لا موجد العمل وعلى ما حققنا يظهر معنى قوله تعالى
جزاء بما كانوا يعملون جزاء بما كانوا يكسبون وغيرها من الآيات الشريفة
الدالة على ان العبد فاعل لافعاله الاختيارية ووجه الظهور هو انك قد

اي الا بمعنى المباشر والموجد

عرفت ان الفاعل حقيقة لا مجازا قسمان احدهما الفاعل المباشر وثانيهما الفاعل
بمعنى الموجد والمؤثر فلما اطلق على العبد انه فاعل لفعله الاختياري يكون المراد
من الفاعل الفاعل بمعنى المباشر لا الفاعل بمعنى الموجد والمؤثر لحصل التوفيق
بين العقل والنقل لانك قد عرفت انه اذا وقع التعارض بين العقل والنقل
فلا بد من نصرة العقل وتاويل الشرع بحيث يوافقا للعقل فيكون ظاهر بعض
الكتاب والسنة دالا على ان المخصص العبد فاعل لفعله الاختياري لا يكون منفردا
بل لان العقل لان المراد الفاعل بمعنى المباشر فقط ولو فرض انه ورد في الشرع
ان العبد موجد لافعاله الاختيارية ومؤثر فيها مع انه ورد في الشرع ما يقتضي ذلك
نحو قوله تعالى هل من خالق غير الله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء وفي الاحاديث الشريفة
مثل ذلك كثير كما لا يخفى على المتتبع فنقول على تقدير وقوع هذا الفرض انه لا بد من
التاويل وصرفه عن الظاهر بناء على ما تقرر من انه اذا وقع التعارض بين
الشرع والعقل فلا بد من تاويل الشرع وابقاء العقل بحاله كما انه يكون التاويل
لما كان قدرة العبد وارادته من شروط وجود فعله الاختياري سوى
الفاعل فكان العبد هو الفاعل الموجد لفعله الاختياري بناء على كمال دخل في
فعله وغاية قربه منه فكانه هو الموجد لفعله الاختياري واذا ثبت انه لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا خالق سواه فيكون الموجد والخالق للافعال الاختيارية
للعباد هو الله ايضا والواجب جل شانه لا يوجد شيئا الا بالقدرة والاختيار
فوجود الافعال الاختيارية للعباد بل وجود كل ذرة في عالم الامكان لا يتحقق

ولا يحصل



ولا يحصل الا بارادة الله تعالى ومشيته فيكون الكل بمشية الله تعالى ولا يتحقق من
الممكنات كليها وجزئيها ومجردها وماديها صغيرها وكبيرها الا بارادة الله تعالى ومشيته
فيكون لجميع الموجودات صادرة عن الواجب جل شانه ويستفيض كل واحد منها
وجوده عن الواجب جل شانه واوجده الواجب جل شانه بمشيته وارادته فلاجل
ذلك قال الله تعالى في كتابه الكريم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
قال جل شانه ايضا وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقد عرفت مما سبق ان الواجب جل شانه
عالم بجميع ذرات الوجود كلياتها وجزئياتها ومجرداتها وماديها علما تاما تفصيليا
اعلى مراتب التفصيل بحيث كلا يتصور اتم منه الكائنات مرتبة من التفصيل للعلم يكون
تفصيل علم الواجب جل شانه بالاشياء فوق تلك المرتبة بمراتب غير متناهية
وهذا العلم التفصيلي التام ثابت له تعالى قبل وجود الموجودات ويكون عين ذاته
جل شانه كما قرر وهذا العلم لا يتصور فيه التغير والتبدل ويجب ان يوجد الاشياء
على وفق هذا العلم على النهج الذي في هذا العلم ولا يتصور خلافه ويحتمل ان يكون قوله تعالى
سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة الى ما ذكرناه
مفصلا وما ورد في الحديث الشريف جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة
يحتمل ان يكون اشارة الى هذا العلم التفصيلي المذكور ويطلق على هذا العلم القضاء الالهي
ويطلق على وجود الاشياء على وفق هذا العلم القدر الالهي فالقضاء الالهي اصل
والقدر الالهي تابع له غير متخلف عنه فلا يوجد شيء الا بقضاء الله وقدره و
مع ذلك يصح امر الثواب في الافعال الاختيارية للعباد ويندفع الاشكال تحقيقا

وتحصيل قطع النزاع والجدال كما لا يخفى على اصحاب المعرفة والكمال وقول سيد الساجدين
وامام الموحدين وزين العابدين الامام المعصوم المظلوم ابن المعصوم المظلوم عليه السلام
ابن الحسين صلوات الله وتسليماته عليهما وعلى ابائهما الطاهرين واولادهما المعصومين
وقوله الشريف ليس لك من الامر الا ما قضيت ولا من الخير الا ما اعطيت الآية
الى ما ذكرنا مفصلا من انه لا يوجد شيء الا بقضاء الله وقدره وروى ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني بسنده عن سهل بن زياد قال كان امير المؤمنين جالسا بالكوفة
بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا
عن مسيرنا الى اهل الشام أبقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام
أجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر
فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله
لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون و
في منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه
مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه
كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر
والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب و
لا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة تلك مقالة الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع

مكرها



انه لا جبر ولا تفويض

مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين
مبشرين ومنذرين ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشا الشيخ
يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من
امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا وهذا الحديث الشريف
صريح في انه لا يوجد امر من الامور الا بقضاء الله وقدره ومع ذلك يصح
الثواب والعقاب على ما عرفت سره والمراد من القدرية في الحديث
الشريف هم الذين يقولون بان الاشياء تحصل بمحض القضاء والقدر ويكون العبد مجبورا لا
صرفا لا دخل له اصلا في الافعال الاختيارية والقرينة على ذلك سوق كلام
الامام عليه السلام كما لا يخفى على المتأمل وقوله عليه الصلوة والسلام ومجوسها يكون
القرينة اخرى لان المجوس قالوا ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو
اهرمن فيكون العبد معزولا صرفا عندهم ولا يكون فاعلا للخير لان فاعل الخير
هو يزدان عندهم وفاعل الشر هو اهرمن فيكون العبد معزولا صرفا والقدرية
قالوا فاعل الشر عندهم هو اهرمن فالقدرية والمجوس عندهم مشتركان في
جعل العبد معزولا صرفا ولهذا قال عليه الصلوة والسلام قدرية هذه الامة
ومجوسها وفي الكافي ايضا عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه الصلوة
والسلام يقول مما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية اني
انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب
فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الشر

فيما

واجريته على يدي من اريد فطوبى لمن اجريته على يديه وهذا الحديث الشريف يدل
على امرين الاول ان موجد الخلق ليس الا هو الواجب جل شانه على ما عرفت
بالبرهان العقلي فيما سبق وثانيهما ان موجد الخير والشر هو الله تعالى ايضا وهذا
مبني على ما عرفت من ان الواجب جل شانه فياض على الاطلاق وجواد
على الاطلاق فكل عبد يحصل فيه استعداد وجود الخير يوجده الله تعالى فيه
الخير على قدر استعداده وان حصل فيه استعداد وجود الشر يوجد الله تعالى
فيه الشر على قدر استعداده على ما عرفت سابقا وذكر علي ابن ابراهيم
في اول تفسيره ان القرآن اقسام منها رد على الدهرية ومنها رد على الجبرية
الى ان قال ومنها رد على المعتزلة فان الرد من القرآن عليهم كثير وذلك ان
المعتزلة قالوا نحن نخلق افعالنا وليس لله فيها صنع ولا مشية ولا ارادة
ويكون ما شاء ابليس ولا يكون ما شاء الله واحتجوا على انهم خالقون بقول الله تعالى
تبارك الله احسن الخالقين فقالوا في الخلق خالقون غير الله فلم يعرفوا معنى
الخلق وعلى كم وجه هو فسئل عن الصادق عليه الصلوة والسلام افوض
الله الى العباد امرا فقال الله اجل واعظم من ذلك فقيل فاجبرهم على
ذلك فقال الله اعدل من ان يجبرهم على فعل ثم يعذبهم عليه فقيل له فهل
بين هاتين المنزلتين منزلة قال نعم ما بين السماء والارض وفي حديث
آخر قال سئل هل بين الجبر والقدر منزلة قال نعم فقيل ما هو فقال ر
في حديث آخر قال هكذا خرج النبأ قال وحدثني محمد بن عيسى ابن عبيد عن

يونس



يونس قال قال الرضا عليه الصلوة والسلام يا يونس لا تقل بقول القدرية
فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس
فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
ولم يقولوا بقول اهل النار فان اهل النار قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وقال
رب بما اغويتني فقلت يا سيدي والله ما اقول بقولهم ولكن اقول لا يكون الا
ما شاء الله وقضى وقدر فقال ليس هكذا يكون ولكن لا يكون الا ما شاء الله و
قدر وقضى تدري ما المشية يا يونس فقلت له لا قال الذكر الاول وتدري
ما الارادة قلت لا قال العزيمة على ما شاء وتدري ما التقدير قلت لا قال
وضع الحدود من الآجال والارزاق والبقاء والفناء وتدري ما القضاء قلت
لا قال هو اقامة العين ولا يكون الا ما شاء الله في الذكر الاول انتهى كلامه
اعلى الله تعالى مقامه والمراد من الذكر الاول هو ما ذكرنا سابقا من العلم التفصيلي
التام لجميع الاشياء الذي هو عين الواجب جل شانه على ما عرفت تفصيلا
هناك فارجع اليه واعلم ان ما نقلنا من تفسير علي ابن ابراهيم من في
بعض القرآن رد على ما ذهب اليه المعتزلة صريح لا يكون مذهب الامامية فيكون
العباد فاعلا وموجدا لافعالهم الاختيارية لا يكون مذهب الامامية رضوان
الله تعالى عليهم وفي الكافي انه عن ثابت ابي سعيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله
لو ان اهل السموات والارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله

فيكون ل

واهل الارضين

فضل الله ما استطاعوا على ان يردوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين
اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا ان يضلوه
كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد
بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف
في قلبه كلمة يجمع بها امره والعلم ان الواجب جل شانه بالنسبة الى كل واحد
من عباده اشفق وارحم من الوالدين المشفقين لكمال الاشفاق فلا بد من تحقق
الحجاب في احد العبدين دون الآخر ليصير ذلك الحجاب سببا وباعثا لاعراضه
احدهما دون الآخر ولهدايته احدهما دون الآخر فان الواجب جل شانه فياض
على الاطلاق وجواد على الاطلاق ومشفق غاية الاشفاق على الاطلاق
ويكون نسبة فيضه وجوده واشفاقه على الكل تامة عامة وليس التقصير من
قبله جل شانه بل من قبل القابل على ما عرفت مرارا فالذين لهم اتباع بالعقل
وعدم متابعة النفس الامارة بالسوء يكونون مستعدين للهداية فيوجد الله
فيهم الهداية لوجود استعداد الهداية فيهم والذين لهم اتباع بالنفس الامارة
بالسوء وعدم متابعة العقل الآمر بالخير يكونون مستعدين للضلالة
فيوجد الله فيهم الضلالة لوجود استعداد الضلالة فيهم وقد عرفت ان كل
امر ممكن اذا حصل استعداد وجوده يجب وجوده من جنابه جل شانه
فان حصل استعداد الهداية فلا بد من وجود الهداية من جنابه جل شانه
ولا يقدر احد على منعها وان حصل استعداد الضلالة فلا بد من وجود

من جنابه



من جنابه جل شانه لان الموجد والمؤثر منحصر عليه جل شانه ولا يقدر احد على
منعها وعلى ما حققنا يظهر ان ما قال المحقق الدواني في رسالته التي الفها في خلق
افعال العباد تبعا له بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم يكن في انفسها
موجودة حتى ينسب اليه تعالى تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب تخصيص
تخصيص الله تعالى من دون خصوصية مرجحة موجودة في طرف القابل يلزم الترجيح
بلا مرجح ويلزم الظلم القبيح ويلزم القبح عند العقلاء فالتحقيق بالتصديق في دفع
شبهة تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب هو ما ذكرنا فتدبر وها
وهذا التحقيق الذي ذكرنا في شرح الحديث الشريف المذكور جار في شرح حديث
شريف آخر وهو ان الله تعالى نظر في عالم الارواح الى افراد الجن والانس
فقال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي وليس المراد ان الله تعالى جبار
هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار بمحض تخصيصه تعالى من دون خصوصية مرجحة موجودة
في طرف القابل بل المراد ان هؤلاء للجنة بسبب خصوصية مرجحة موجودة فيهم
وهي انهم بسبب انقيادهم للعقل ومتابعتهم له وعدم متابعة النفس الامارة
بالسوء صاروا مستعدين لدخول الجنة وهؤلاء للنار بسبب خصوصية
مرجحة موجودة فيهم وهي انهم بسبب انقيادهم للنفس الامارة بالسوء و
متابعتها وعدم متابعة العقل صاروا مستعدين لدخول النار اللهم اجعلنا
من المستعدين لدخول الجنة وصحبة الابرار ولا تجعلنا من المستعدين
لدخول النار وصحبة الاشرار واحشرنا في الدنيا والآخرة مع محمد وآله الاطهار
صلوات الله تعالى وتسليماته عليه وعليهم اجمعين
تمت في شهر جمادى الاول موافق سنة ١٠٤٣

م م م م م

بسم الله الرحمن الرحيم والنصر بالله العليم الحكيم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد والصلوة والسلام على سيد المرسلين
المشرف بالمجد وآله الطاهرين المعصومين المتصفين بالكمال الامجد
فيقول احوج الخلق الى الله الغني محمد الشهير بشمسا الجيلاني
ملكه الله تعالى نواصي الآمال وغفر له ولوالديه ولجميع من له حق عليهما وعليه
هذه رسالة في بيان لزوم الفساد على تقدير تعدد الواجب بالذات
وبناء على نفي الشريك عن الواجب بالذات واثبات التوحيد له تعالى
على ما وقع الاشارة اليه في قوله تعالى في اوائل سورة الانبياء وهو قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فاعلم ان مفاد ظاهر هذه الآية
الكريمة هو انه لو كان في السموات والارض آلهة غير الله تعالى
كما ذهب اليه المشركون للزم من تعدد الآلهة فساد السموات
والارض وجميع ما فيهما اي يلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات بالذات
اصلا بيان ذلك انه قد تقرر في الحكمة الالهية بالبراهين العقلية
ان للواجب الوجود بالذات خواص لا توجد في غيره قطعا
منها ان وجوده عين ذاته ومنها ان تشخصه عين ذاته ومنها
ان جميع صفاته الكمالية الذاتية دون الاضافية عين ذاته ومنها ان
الواجب الوجود بالذات كل واحد من صفاته الكمالية في اعلى
مراتب الكمال بحيث لا يتصور كمال فوق كماله فعلى كل حال وقع تحت

الامكان



الامكان او التصور كما ان مطلقا الموجود بما هو موجود فهو موجود في
الواجب جل شانه فوق التصور وذلك الكامل بمراتب غير متناهية
لا نسبة بين ما يتصور من ذلك الكامل من الكمال وبين الكمال الذي يكون متحققا
في الواجب جل شانه من ان الكمال الذي يتصور ذلك الكامل وحصل في ذهنه
اي ممكن الوجود بالذات والكمال الذي في الواجب جل شانه اي واجب
الوجود بالذات شتان ما بينهما كما قال الامام الهمام محمد الباقر عليه الصلوة
والسلام هل تسمى عالما وقادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم
والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله تعالى زبانيتين فانهما كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا يكون له بهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب
والى الله المفزع صدق ولي الله تعالى واقتفى اثره عليه الصلوة و
السلام الحكيم الغزنوي في المثنوي حيث قال فيه :: هر چه پيش تو
بيش از آن ره نيست :: غايت فكرت است الله نيست :: ومنها
ان قدرة الواجب جل شانه قدرة تامة كاملة بحيث يكون كل ما هو
قابل للايجاد وقابل الوجود داخلا تحت قدرته ولا يكون قدرته
عاجزة عن ايجاد شيء من الاشياء التي هي قابل الوجود والايجاد والعجز نقص
يجب تنزيهه تعالى عنه او عن قدرته الكاملة التامة فنقول لو كان

في عالم الوجود تعدد الواجب بالذات كما ذهب اليه
المشركون فوجب ان يتحقق في كل واحد من الواجب الوجود
بالذات جميع خواص الواجب بالذات بحيث لا يشذ
عنهما شئ اصلا وهو ظاهر واذا كان الامر كذلك فلا بد
ان يكون كل واحد مما هو مقدور لاحد الواجبين بالذات
مقدورا للآخر ايضا والا يلزم العجز وهو نقص يجب تنزيهه
تعالى عنه فاذا فرض تعدد الواجب بالذات فلا اقل لا بد
من وجود الاثنين فلا يخلو من ان يكون ما هو ممكن الوجود موجودا
لكل واحد منهما على سبيل الاستقلال او لا يصير موجودا
لشئ منهما على سبيل الاستقلال بل يصير موجودا بالمجموع
من حيث المجموع ويكون كل واحد منهما علة ناقصة والعلة
المستقلة هي المجموع من حيث المجموع او يصير باحدهما فقط
دون الآخر او يصير موجودا بالقدر المشترك بين الواجبين
بالذات ويكون خصوصية كل واحد منهما لغوا في الايجاد
والافاضة فالاحتمالات الاربعة المذكورة والكل باطل
على ما سيجئ بيانه واذا بطل الكل يلزم ان لا يتحقق وجود
ممكن الوجود اصلا واذا لم يتحقق وجود ممكن الوجود اصلا فيلزم
فساد السموات والارض وما فيهما بل عدم وجود السموات





والارض وما فيهما بل يلزم فساد النظام الجلي بجميع اجزائه
والحال ان السموات والارض وما فيهما موجودة فظهر
ان فرض تعدد الواجب بالذات باطل لان تعدد الواجب
بالذات مستلزم لما انه لا يتحقق شئ من الممكنات فتعدد
الواجب بالذات فاسد وباطل وهو المطلوب اما بيان
بطلان الاحتمالات المذكورة فالاول باطل والا يلزم اجتماع
العلتين المستقلتين بالتاثير في التاثير على معلول
واحد شخصي وهو باطل اتفاقا وبرهانا اما اتفاقا فظاهر
واما برهانا فلان الوجود الشخصي اذا حصل بتاثير كل واحد
منهما مستقلا يلزم تحصيل الحاصل في كل واحد من التاثيرين
المستقلين على تقدير عدم تقدم احدهما على الآخر ويلزم
ايضا ان يوجد المعلول من كتم العدم مرتين من غير تخلل العدم
اصلا لان المفروض هو وجود المعلول بتاثير كل واحد منهما
مستقلا لا بتاثير احدهما فقط ويكون تاثير كل واحد
منهما في آن تاثير الآخر كما هو المفروض ولو فرض تقدم احدهما
على الآخر يلزم فساد ان احدهما الترجيح بلا مرجح لان
كل واحد من الواجب بالذات بينهما من حيث الاشتمال
على جميع ما هو خواص الواجب بالذات فلا يقوى احدهما

ضعف وفي الآخر قوة حتى يتصور تقدم احدهما بالتأثير
على الآخر وثانيهما يلزم تحصيل الحاصل في التأثير المتأخر
وهو ظاهر والاحتمال الثاني ايضا لان المعلول اذا
وجد بالمجموع من حيث المجموع يلزم ان يكون كل واحد
من الواجبين بالذات ناقصا في الايجاد والافاضة فيلزم
ان لا يكون شيء من الواجبين بالذات مشتملا على ما هو خواص
الواجب بالذات وما لا يشتمل على خواص الواجب
بالذات لا يكون واجبا بالذات فيلزم ان لا يكون
ما فرض واجبا بالذات واجبا بالذات هف
وايضا يلزم المجموع المتألف من الواجبين بالذات ام
ممكن بالذات لان جزء المركب له تقدم بالطبع
على المركب فيكون وجود الجزء متقدما على وجود المركب
تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والمركب
متأخر بالطبع عن جزئه ومن خواص الواجب بالذات
ان يكون مبدأ المبادي ولا يكون وجوده متأخرا عن
وجود شيء فلا يكون وجوده معلولا لوجود شيء اصلا
بل يكون وجود غيره معلولا لوجوده فكل مركب معلول
وكل معلول لا يكون واجبا بالذات فالمركب من

الواجبين



الواجبين بالذات ممكن بالذات ولا شك في ان
الممكن بالذات في نهاية الضعف بالنسبة الى الواجب
بالذات والواجب بالذات في نهاية القوة
بالنسبة الى الممكن بالذات والعقل الصريح بنقيض يحكم
عن كون ما هو في نهاية القوة ناقصا في التأثير والا
والافاضة وما هو في نهاية الضعف غير ناقص في
الايجاد والافاضة على ما يظهر بالتأمل منصفا والاحتمال
الثالث ايضا باطل لان المعلول اذا وجد باحد الواجبين
بالذات يجب ان يشتمل على جميع خواص الواجب بالذات
بحيث لا يشذ عنه ما تنبئ فلا يكون احدهما قويا والآخر
ضعيفا ليحصل الترجيح في احدهما من حيث التأثير والا
فصدور المعلول عن احد الواجبين بالذات دون الآخر
ترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة فان قيل لم لا يجوز
ان يكون كل واحد من الواجبين بالذات مستقلا
بالتأثير والايجاد والافاضة ومع ذلك فوض احدهما
امر الايجاد والافاضة على الآخر بناء على انه يجوز ان يختار
الاصلح ان يقع الايجاد من احدهما والتفويض من الآخر
قلت هذا باطل من وجهين احدهما ان التفويض اي

واحد منهما على الآخر يلزم الترجيح بلا مرجح كما انه يلزم
الترجيح بلا مرجح في ايجاد احدهما دون الآخر لان كل واحد
من الواجبين بالذات مشتمل على جميع ما هو خواص
الواجب بالذات فلا يتصور في احدهما رجحان
لا يتحقق ذلك الرجحان في الآخر فكل ما هو كمال يتحقق
في احدهما يتحقق في الآخر بلا تفاوت بينهما اصلا
فاذا كان كل واحد منهما مستقلا على ما هو معتبر في الايجاد
والافاضة والتاثير بلا تحقق رجحان اصلا فكيف يتصور
ان يتحقق من احدهما الايجاد والافاضة ومن الآخر يتحقق
وثانيهما ان ما يصدق عليه واجب الوجود بالذات
يجب ان يتحقق فيه خواص الواجب بالذات ويمتنع
بالذات سلب شيء من تلك الخواص عن ما فرض انه
واجب الوجود بالذات ومن خواص واجب الوجود
بالذات ان يفيض منه الوجود على ما هو قابل الوجود ولا
يصح سلب افاضة الوجود عن ما هو واجب الوجود
لانك قد عرفت انه يمتنع بالذات سلب شيء من خواص
الواجب بالذات عن ما صدق عليه انه واجب بالذات
فتجويز سلب الافاضة والايجاد عن الواجب بالذات



من قبيل تجويز سلب خواص الواجب بالذات عن الواجب بالذات
ممتنع وغير جائز ومثل هذا ان يقال لم لا يجوز ان يكون في عالم
المحسوسات شمسان مستقلتان في امر الاضاءة والانارة
على ما هو قابل الانارة والاضاءة ومع ذلك فوض احدى
الشمسين امر الاضاءة والانارة على قابلهما على الاخرى فكما
ان هذا التفويض غير صحيح وغير معقول لانه لا يتصور
كون الشمس موجودة مع وجود قابل الاضاءة والانارة وتحصلا
من الاخرى فقط لان هذا ظاهر البطلان لانه من قبيل سلب
خواص الشمس عنها فكذلك لا يصح ان لا يحصل من احد شمسي عالم
العقل الاضاءة والانارة العقليتين وتحصلان من الاخرى
فقط بناء على ان احدهما فوضت امر الاضاءة والانارة
العقليتين على الاخرى لان هذا التفويض ايضا من قبيل تفويض
احدى الشمسين الجسمانيتين امر الاضاءة والانارة الحسيتين
على الاخرى ومن قبيل سلب خاصة الشيء عن ذلك الشيء على ما عرفت
سابقا وبالجملة لا تفاوت بين سلب الاضاءة والانارة
الحسيتين عن الشمس الجسمانية وبين سلب الاضاءة والانارة
العقليتين عن شمس عالم العقل لان كل واحد من ذينك السلبين
من قبيل وجود الشيء مع سلب ما هو خاصة له عنه ولا يخفى

كتابخانه مجلس شوراي ملي



بطلان السلبين المذكورين على من يدين له التامل العارفان
غوري كرم اين نسخه آرد لانه كما ان نظام العالم الحسي
ادل على الغني الشمس الحسي كذلك ادل النظام الجلي على
الشمس العقلية والنور الحقيقي فلا يكون النور الحقيقي
الا نور واحد قايم بذاته ونور بذاته لذاته وينور ماعداه
به ويكون ظهور ماعداه ونوره به ولسبب الارتباط به
ولا يبعد ان يكون ما روي عن امير المؤمنين ويعسوب الدين
وسيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام
انه قال لمحمد بن الحنفية ولو سئلت عن دليل التوحيد فقل
لو كان اله اخر لظهر منه اثر اشارة الى جميع ما ذكرنا تفصيلا
والاحتمال الرابع ايضا باطل لان القدر المشترك بين
الواجبين بالذات امر كلي والكلي لا يصح ان يكون علة
فاعلية للامر الشخصي لان الكلي مبهم والشخص معين او محصل
المعين اقوى من محصل المبهم ويجب ان لا يكون الفاعل
والجاعل اضعف من محصل مجعوله فكيف يصح ان يكون الفاعل
والجاعل امرا كليا ومجعوله امرا شخصيا فظهر مما تلوناه عليك
مفصلا انه لو تعدد الواجب بالذات العياذ بالله على
ما ذهب اليه المشركون لعنهم الله يلزم ان لا يتحقق شيء من الممكنات

وجوه

الا



راسا ووجود شيء من المعلولات اصلا فيلزم فساد
السموات والارض وما فيهما بل فساد عالم الامكان
راسا سواء كان ما فوق الكون او ما تحت الكون وسواء
كان مجردا صرفا او ماديا ولما كان الكلام مع المشركين
وهم تابعون للحس ومعطلون العقل وقايلون
بالالهة وقع الاقتصار على فساد السموات
والارض ووقع الاتيان بلفظ الجمع وهو الالهة والا
ثبت لفساد لم يكن هو قوفا على الاتيان بلفظ الجمع
المذكور على ما عرفت مشروحا وعلى ما ذكرنا يندفع
ما يقال انه لقايل ان يسال ويقول انه لو قال الله تعالى
لو كان فيهما اله الا الله لفسدتا لكان اشمل في نفي
الشريك عنه تعالى لافادته حينئذ حسن الاتيان بلفظ
اله بدل الهة نفي اله واحد غير الله تعالى ونفي ما فوق
الواحد ايضا بخلاف ما اذا وقع لفظ الجمع وهو لفظ
الهة فانه يفيد بحسب الظاهر نفي الالهة لا نفي اله واحد
غير الله ايضا ويمكن ان يقال انه يمكن استفادة نفي اله
واحد غير الله من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
كما انه يستفاد منها نفي الالهة غير الله تعالى غاية ما في الباب

العقل

ان يكون استفادة نفي آلهة غير الله تعالى يكون صريحا
واستفادة نفي آله واحد غير الله يكون غير صريح وبيان
ذلك انه قد تقرر في علم النحو ان كلمة الا اذا كانت
تابعة لجمع منكور غير محصور يجب ان تكون بمعنى غير ولا
يجوز حملها على الحقيقة الاستثناء لان الاستثناء قسمان
متصل ومنقطع ففي المتصل يعتبر ان يكون دخول المستثنى
في المستثنى منه معلوما بان يكون المستثنى منه متناولا
للمستثنى نحو لا انسان في الدار الا الذين آمنوا ونحو
جاءني القوم الا زيدا او بالجملة يعتبر في المتصل ان يعلم
ان المستثنى منه حاصر للمستثنى وشامل له والمستثنى
يكون محصورا ومشمولا والا لم يصح الاستثناء المتصل
فلا بد في العلم بالحاصرية والمحصورية ليصح الاستثناء المتصل
وفي المنقطع يعتبر ان يكون عدم دخول المستثنى في المستثنى
منه معلوما نحو ما جاءني القوم الا حمارا واذا كانت كلمة
الا تابعة لجمع منكور غير محصور فلا يجوز حمل الا على الاستثناء
لانه لو حمل على الاستثناء فلا يخلو من ان يكون متصلا او منقطعا
ففي المتصل لا بد من العلم بدخول المستثنى في المستثنى منه
ولما كان الواقع قبل الا جمعا منكورا غير محصور وجمع





المنكور الغير المحصور لا يعلم منه شموله لما بعد الا ولا يعلم
ايضا عدم شموله لما بعد الا بل كل واحد منهما محتمل
فلا يصح حمل كلمة الا على هذا التقدير على الاستثناء لان
احتمال دخول المستثنى في المستثنى منه لا يكون كافيا في
المتصل بل لا بد من العلم بدخول المستثنى في المستثنى منه
وكذا احتمال عدم دخول المستثنى في المستثنى منه لا يكون
كافيا في المنقطع بل لا بد من العلم بعدم الدخول فظهر ان كلمة
الا اذا كانت واقعة بعد جمع منكور غير محصور فلا يجوز
حملها على الاستثناء بل لا بد ان يكون بمعنى غير ح وايضا
لو حملناها على ما ذكرنا وحملت على الاستثناء يلزم فسادان
احدهما ان لفظ الله في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله واقع بالرفع فيكون ما بعد الا مرفوعا بالبدلية
عن المستثنى منه وهو آلهة وقد صرح النحاة بان المبدل
منه في حكم الساقط فيكون الكلام على تقدير سقوط
المبدل منه هكذا لو كان فيهما الله الا الله لفسدتا فيلزم
فساد المعنى لانه يستفاد منه انه لو كان فيهما
موجود سوى الله تعالى لفسدتا وهذا المعنى مع كونه
ليس بمراد يكون فاسدا ايضا وثانيهما انه يلزم فوت الغرض

المسبوق له الاية وهو اثبات التوحيد ونفي الشريك مطلقا
لانه حلف على الاستثناء يصير معنى الكلام هكذا اذا لو كان
فيهما آلهة يكون الله تعالى مستثنى منها لفسدتا فيلزم
ان يكون لزوم الفساد انما هو على تقدير كون الله تعالى
مستثنى من الآلهة اما لو لم يكن الله تعالى مستثنى من الآلهة بل
يكون داخلا فيها فلا يعلم منه لزوم الفساد على هذا التقدير
ايضا والحال ان المقصود نفي الشريك مطلقا سواء كان
الله مستثنى من الآلهة او لا فلا يحصل كما لا يخفى الغرض
المقصود فيصير معنى الكلام ح لو كان فيهما آلهة غير الله تعالى
لفسدتا فوصف الآلهة بالغيرية يفهم منه ان كون الآلهة
غير الله تعالى صار سببا للفساد فمنشأ الفساد هو الآلهة
المقيدة بالغيرية لا مطلقا فوصف الآلهة بالغيرية مشعر
بان المدار على كون الآلهة آلهة غير الله فكما ان الغيرية متحققة
في الآلهة كذلك يتحقق في الهين اثنين غير الله تعالى
وفي اله واحد غير الله تعالى ايضا فيعلم من سوق الاية الكريمة
ان الآلهة المقيدة بالغيرية يكون امرا مستلزما للفساد
سواء كان جنس الاله الذي غير الله تعالى واحدا او اثنين
او جماعة فتم صريح الاية هو ان الكلام مع المشركين

القائلين



القائلين بالالهة واعلم ان المتكلمين قالوا ان قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اشارة الى برهان
التمانع والتخالف على ما سيجيء نقل تقريرهم ذلك البرهان
عنهم والحال انه ليس في الآية الكريمة اشارة الى التمانع
والتخالف اصلا بل المستفاد من ظاهر الاية الكريمة ان
تعدد الاله وتكثره موجب للفساد على ما عرفت سابقا
وبيان الفساد لا يكون متعينا بالحمل على التمانع والتخالف
باي طريق برهانا يجده العقل هو مفيد المطلوب الذي
هو اثبات توحيد الواجب جل شانه وقال المحقق
الدواني في شرحه للعقائد العضدية في شرح قول المص
واحد لا شريك له لقوله تعالى لا اله الا هو ولقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب
الوجود او بحصر المعبودية والاول قد مر الاشارة الى دليله
في نفي المثل وقد يستدل عليه بانه لو تعدد الواجب
لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل واحد منهما فلا بد له
من علة فاعلية مستقلة وتلك العلة لا يكون نفس المجموع
ولا احدهما ولا غيرهما اما الاول فلاستحالة كون الشيء
فاعلا لنفسه واما الثاني والثالث فلامتناع كون

اي العينية او بحصر

اي بحصر الخالقية

الواجب معلولا لغيره فتامل والثاني قد اشير اليه
في الاية وقد قيل انه دليل اقناعي لجواز ان يتفقا فلا
يلزم الفساد ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم امكان
التخالف وعلى تقدير التخالف اما ان يحصل مرادهما
او كليهما او لا يحصل شيء منهما والكل محال اما الاول
فلاستلزامه كون الاخر عاجزا فلا يكون خالقا وقد فرض
هف واما الثاني فلاستلزامه اجتماع النقيضين واما الثالث
فلاستلزامه ارتفاع النقيضين فان منع استلزامه امكان
التخالف لجواز ان يكونا متوافقين في الارادة بحيث يستحيل
اختلافهما اما لان مقتضاهما ايجاد الخير او الغالب فيه
واما لان ارادتهما تقتضي الاتفاق فالجواب انه لا
اما ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في وجود
العالم او لا شيء منهما كافيا او احدهما كافيا فقط
وعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول
واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التاثير
الا باشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا
فلا يكون الها [illegible] لا يقال انما يلزم
العجز اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان

كل



كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال ولكن يتفقان
على الايجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على
حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم
عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم
العجز لو اراد كل واحد منهما الاستقلال ولم يحصل لانا
نقول تعلق ارادة كل واحد منهما ان كان كافيا لزم
المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزم المحذور الثاني
وهو العجز والملازمتان بينتان لا تقبلان المنع وما اورد
من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية اذ في هذه الصورة
ينقص في كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في الحمل بقدر
ما يتم بالميل الصادر عن الاخر حتى ينقل الخشبة لمجموع الميلين
وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا
وفي بحثنا هذا ليس المؤثر الا تعلق القدرة والارادة
ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما وهذا وجه
متين من سوانح الوقت لا يعرفه للمنصف رتبته والى الله
التوفيق والثالث وهو حصر المعبود وهو ان لا يشرك
بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الدلايل السمعية وانعقد
عليه اجماع الانبيا عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين

اولا الى هذا التوحيد ونهوهم عن الاشتراك فى العبادة
وقال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما
تعملون انتهى كلامه واعلم ان قوله فتامل يحتمل ان يكون
اشارة الى ان احتياج المركب الى العلة الفاعلية انما
هو بقدر احتياج الاجزاء فلو كان جميع اجزاء المركب ممكنا
بالذات فالمركب محتاج الى العلة الفاعلية باعتبار جميع
الاجزاء لان طريق اصدار المركب اصدار الاجزاء فهذا
القسم من المركب محتاج الى العلة التالفية والصدورية
الخارجة عنه ولو كان بعض الاجزاء ممكنا بالذات دون
بعض آخر فالاحتياج الى العلة الفاعلية انما يكون باعتبار
الجزء الذي يكون ممكنا بالذات دون الجزء الذي يكون
واجبا بالذات فهذا القسم من المركب محتاج الى
العلة الصدورية باعتبار جزء واحد دون جزء آخر
ولو كان جميع اجزاء المركب واجبا بالذات فهذا القسم
من المركب محتاج الى العلة التالفية دون الصدورية لان
احتياج المركب الى العلة الصدورية انما يكون بقدر
احتياج اجزائه ولما كان جميع اجزائه واجبا بالذات
فلا احتياج له الى العلة الصدورية فيكون امكان ذلك





القسم من المركب باعتبار العلة التالفية دون الصدورية
الخارجة عنه ووجود هذا القسم من المركب لازم لوجود اجزائه
بالاسر فالمركب مجموع الاجزاء وعلة وجوده هي اجزاؤه بالاسر فليس
له علة صدورية خارجة عنه بل علة الصدورية هي اجزاؤه بالاسر
والفرق بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر يظهر بالتامل الصادق
لان الاجزاء اذا كانت متحققة في الخارج فيكون الاجزاء متصفة
بالكثرة فيكون الموصوف بالكثرة موجودا في الخارج ولا شك
ان الموصوف بالكثرة الخارجية ليس كل واحد واحد من الاجزاء
لان كل واحد واحد من الاجزاء موصوف بالوحدة فقط ولا
مجموع الاجزاء ايضا لان مجموع الاجزاء امر واحد متصف بالوحدة
فقط فوجب ان يكون الموصوف بالكثرة هو الاجزاء بالاسر
اي الاجزاء المتفاصلة المتغايرة الملحوظة بعنوان التفصيل فالفرق
بين مجموع الاجزاء وبين الاجزاء بالاسر انما هو بالاجمال والتفصيل
كالفرق بين المحدود وحده فكما ان معرفة المحدود تحصل
من معرفة الاجزاء بالاسر اي الاحاد المتفاصلة المتغايرة الملحوظة
بعنوان التفصيل كذلك وجود المركب من الواجبين بالذات
من وجود اجزائه بالاسر اي الاحاد المتفاصلة المتغايرة الملحوظة
بعنوان التفصيل ويحتمل ايضا ان يكون قوله فتامل اشارة

الى بحث آخر وهو انه ثبت بالبرهان وجود الواجب بالذات
ووجود ممكن بالذات ثابت بالبديهة فثبت وجود موجودين في
الخارج وفي اي موضع تحقق وجود امرين في الخارج يجب ان
يتحقق وجود امر ثالث في الخارج ايضا وهو الاثنان اي الامر
المتألف من الواحدين الخارجيين وهو شيء مركب من جزئين موجودين
في الخارج لانه كما ان الموصوف بالوحدة وهو الواجب بالذات
فقط والممكن بالذات فقط موجود في الخارج كذلك الموصوف
بالكثرة موجود في الخارج وهو الاثنان المتألف من الواحدين الخارجيين
فكما ان الوحدة ثابتة بحسب حال الخارج وموصوفها موجود في
الخارج كذلك الاثنينية ايضا ثابتة بحسب حال الخارج وموصوفها
يجب ان يكون موجودا في الخارج لان كل صفة ثابتة لموصوفها بحسب
حال الخارج يجب ان يكون موصوفها موجودا في الخارج كما يظهر
بادنى التفات ولا شك ان الاثنين الموجود في الخارج ليس هو الواجب
بالذات فقط ولا الممكن بالذات فقط بل الاثنان الموجود
في الخارج انما هو المركب من الواجب بالذات والممكن بالذات
الموجودين في الخارج فمما ذكرنا ثبت وجود مركب موجود في الخارج
متألف من الواجب بالذات والممكن بالذات اذا تمهدت
المقدمات فنقول قد ثبت مما ذكرنا ان المركب من الواجب

بالذات



بالذات والممكن بالذات موجود في الخارج وذلك المركب ممكن بالذات
لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه وكل ممكن لابد له من علة
فاعلية مستقلة وتلك العلة لا يجوز ان يكون نفس المجموع والا يلزم
كون الشيء فاعلا لنفسه وهو محال بالبديهة ولا يجوز ايضا ان
يكون جزء من جزئي ذلك المجموع المركب علة فاعلية لذلك المجموع
والا يلزم كون الشيء علة لنفسه لان جزء الشيء اذا كان علة لمجموع
ذلك الشيء فيجب ان يكون ذلك الجزء علة لنفسه ايضا لان
ذلك الجزء داخل في الصادر عن ذلك الجزء فلو كان الجزء الذي
يكون ممكنا بالذات علة فاعلية مستقلة بالتأثير في ذلك المجموع
المركب من الممكن بالذات والواجب بالذات يلزم محالان
احدهما كون الشيء علة لنفسه وثانيهما كون الممكن بالذات
موجدا للواجب بالذات لان المفروض ان الجزء الذي
يكون ممكنا بالذات علة فاعلية لذلك المركب من الواجب
بالذات والممكن بالذات وطريق ايجاد المركب ايجاد الاجزاء
فيلزم ان يكون العلة الفاعلية لذلك المركب علة فاعلية
لجزئيه والمفروض ان الواجب بالذات جزء له فيلزم ان يكون
الممكن بالذات موجدا للواجب بالذات وهو فطري الاستحالة
ولو كان الجزء الذي يكون واجبا بالذات علة فاعلية لذلك المركب

لنفسه
الذي يكون جزأ له يلزم محالان ايضا احدهما كون الشئ علة
وثانيهما كون الواجب بالذات معلولا في وجوده لعلة فاعلية
له وهو فطري الاستحالة ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الفاعلية
لذلك المركب امرا خارجا عن نفس ذلك المركب وعن واحد
من جزئيه لان الامر الخارج عن ذلك المركب وعن جزئيه لا يكون الا
الممتنع بالذات ولا شك في ان الممتنع بالذات لا يتصور فيه
ان يكون علة موجدة لموجود ما ذات نا يافته از هستي بخش كي
تواند كه شود هستي بخش    خشك ابري كه بود ز آب تهي نايد از وي
صفت آب دهي    ويلزم ايضا كون الواجب معلولا للممتنع
بالذات فيلزم كون وجود الواجب بالذات مستفادا من الغير
كالممكن بالذات فيلزم الانقلاب فالمركب من الواجب بالذات
والممكن بالذات شريك مع المركب من الواجبين بالذات في
لزوم المحالات المذكورة وما هو جوابكم فهو جوابنا والحل هو
هو ما ذكرنا في الوجه بالتامل وقوله والثاني قد اشير اليه في الاية
معناه ان التوحيد يكون باعتبار حصر الخالقية دون حصر وجوب
الوجود قد اشير اليه في الاية وفيه تامل لانا قد بينا فيما سبق
ان في الاية الكريمة اشارة الى حصر وجوب الوجود ايضا فارجع
اليه وقوله لا يقال ظاهره انه بحث على قوله يلزم عجزهما

وحاصل



وحاصل البحث ان عجزهما انما يلزم لو لم يكن كل واحد منهما
مستقلا في الايجاد وهو غير مسلم لجواز ان يكون كل واحد
منهما مستقلا في الايجاد ومع ذلك يشتركان في الايجاد كما في
القادرين اللذين يكون كل واحد منهما مستقلا في حمل خشبة
معينة ومع ذلك يجوز ان يشتركا في حمل تلك الخشبة المعينة فلم لا
يجوز ان يكون حال الالهين ايضا كذلك وحاصل قوله
لانا نقول هو ان الزيادة والنقصان في قدرة العباد لا يكون
محالا واما قدرة الواجب جل شانه فلا يجري فيها الزيادة
والنقصان لان قدرة الواجب جل شانه يكون عين ذاته
فكما ان ذاته جل شانه بسيط حق في نهاية الكمال فكذا قدرته
جل شانه بسيط حق في نهاية الكمال فقدرة الواجب قدرة
وجوبية بالذات فلا يتصور فيها نقص اصلا واما القادرين
اللذين يكون كل واحد منهما مستقلا في حمل خشبة معينة ومع
ذلك يشتركان في حمل تلك الخشبة انما اشتراكهما بعد نقصان
قدرتهما عن الاستقلال والا يلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي فلا بد من النقص في القدرة الكاملة
التي يكون لكل واحد منهما بان ينقص مثلا عن قدرة كل واحد
منهما نصف القدرة ثم تنضم القدرة الناقصة لاحدهما مع القدرة

وهو غير مسلم لجواز ان يكون
كل واحد منهما مستقلا في
الايجاد صح

الناقصة للآخر ويصير المجموع المتألف من القدرتين الناقصتين
علة تامة لحصول تلك الخشبة المعينة ومثل هذا النقصان لا يجري
في القدرة الوجوبية على ما عرفت فقياس القادرين اللذين
يكونان واجبين بالذات بالقادرين اللذين يكونان ممكنين
بالذات قياس مع الفارق لا يقال ابطال السند لا يكون
موجبا لابطال المنع فمن ابطال السند المذكور لا يلزم ابطال
المنع المذكور لانا نقول هذا السند قد صار باعثا للجرأة على الاقدام
على المنع المذكور فصار هذا السند باعثا لاشتباه المانع والجرأة
على المنع وبعد ابطال السند المذكور يظهر الحق وينكشف بطلان
المنع المذكور فابطال السند المذكور ابطال للمنع على تقدير
السند ومثل هذا الكلام واقع في حاشية السيد الشريف لشرح على كا
حكمة العين كما لا يخفى على المتتبع وقوله وعلى الثالث لا يكون
الآخر خالقا فلا يكون الها افمن يخلق كمن لا يخلق محل تامل لانه يحتمل
في بادي الراي ان يكون الالهة المتعدد اللذين العياذ بالله ويكون
كل واحد منهما مستقلا في الايجاد ومع ذلك يكون الخالق
احدهما دون الآخر بناء على انه يجوز ان يكون الاصلح تفويض
احدهما امر الخالق والايجاد على الآخر فيكون الخالق احدهما و
لا يلزم ان لا يكون الآخر الها وما ذكره بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق

بغير



غير نافع ولا يكون مثبتا للمطلوب لانه يجوز ان يكون معناه اي من
كان في قدرته الخلق والايجاد ليس كمن لم يكن في قدرته الخلق
والايجاد ويؤيد هذا المعنى صيغة المضارع في يخلق وفي لا يخلق
والمفروض ان كل واحد من الالهين فيما نحن فيه يكون في
قدرته الخلق والايجاد فلا يكون احدهما قادرا على الخلق والآخر
ناقصا فيه وهذا البحث مندفع بما حققناه سابقا في ابطال
التفويض المذكور فارجع اليه وكن من الشاكرين واطلب
المغفرة للقائمين والمتعلمين من ارحم الراحمين ومما يناسب للمعلمين
المقام ذكره وهو الشبهة التي اوردت على كلمة التوحيد
وهي قولنا لا اله الا الله منها ان النحويين صرحوا بان المستثنى
اذا كان واقعا بعد الا في كلام موجب وكان المستثنى منه
مذكورا نحو جاءني القوم الا زيدا يجب نصبه واذا كان واقعا
بعد الا في كلام غير موجب وقد ذكر المستثنى منه نحو ما جاءني
القوم الا زيدا جاز فيه النصب على الاستثناء والرفع
على البدلية عن المستثنى منه وعللوا وجوب النصب في الصورة
الاولى وجواز الوجهين في الصورة الثانية بانه لو قرئ في مثال الصورة
الاولى جاءني القوم الا زيد بالرفع على البدلية عن القوم
يصير التقدير جاءني الا زيد اذ المبدل منه في حكم الساقط كما صرحوا به

فيلزم مجي جميع العالم سوى زيد نفسه بخلاف الصورة الثانية
فانه اذا قلنا ما جاءني القوم الا زيد بالرفع على البدلية عن
القوم يكون القوم في حكم الساقط فيصير التقدير ما جاءني
الا زيد فاللازم انما هو عدم مجي احد غير زيد ولا قصور فيه
اذا تمهدت المقدمات فيقال لا شك ان المستثنى
في كلمة التوحيد واقع بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه
مذكور وقد وقع المستثنى بالرفع لا غير في استعمال كلمة التوحيد
لانه لم يستعمل نصب المستثنى فيها اصلا فيكون المستثنى بالرفع
بدلا عن محل المستثنى منه لان محل المستثنى منه وهو الاله الرفع
وقد عرفت ان المبدل منه في حكم الساقط كما مر فانه فيصير
تقدير الكلام هكذا الا موجود او ممكن على اختلاف واقع
في تقدير الخبر الا الله فيكون معناه لا موجود بالفعل او بالامكان
العام الا الله والكلام بهذا المعنى مع انه غير صحيح في نفسه
لا يكون مرادا ايضا من كلمة التوحيد كما لا يخفى على احد والجواب ان
مبنى هذه الشبهة على امر غلط وهو جعل الا الواقعة في كلمة التوحيد
محمولة على الاستثناء والحال انها محمولة على الصفة ولا يصح حملها
على الاستثناء فيها لان لفظ آلهة في كلمة التوحيد نكرة واقعة
في سياق النفي والنكرة الواقعة في سياق النفي والمد تفيد الشمول





والاستغراق فيكون معنى لا اله الا الله على تقدير كون كلمة الا محمولة
على الاستثناء ان الاله المتعدد الذي يكون الله تعالى مستثنى منه
لا يكون موجودا بالفعل او بالامكان العام فلا يلزم منه نفي
الاله المتعدد الذي لا يكون الله تعالى مستثنى منه بل يكون داخلا
فيه فلا يحصل المقصود من كلمة التوحيد منها على تقدير حمل كلمة
الا فيها على الاستثناء لان المقصود من كلمة التوحيد هو نفي تعدد
الاله مطلقا سواء كان الله تعالى مستثنى منه او لا يكون مستثنى منه
بل يكون داخلا فيه وحصر الالهية عليه تعالى فلا دخل للاستثناء
وعدم الاستثناء في اثبات التوحيد اصلا فلا يجوز حمل كلمة
الا على الاستثناء بل لا بد من حملها على الصفة فتكون كلمة الا في
كلمة التوحيد بمعنى غير ويكون المعنى ح لا آلهة غير الله موجود
بالفعل او بالامكان العام ونفي الاله المتعدد المتصف
بغيرية الله تعالى ويفيد الحصر فيه تعالى فيحصل المقصود
ولا يلزم المحذور اصلا ويكون كلمة الا بمعنى غير ويكون غير صفة
آلهة نكرة وكل اله غير الله تعالى متصف بانه غير الله تعالى وكلمة
التوحيد افادت ان غير الله تعالى من الاله لا يكون موجودا
بالفعل او بالامكان العام فعلى تقدير حمل كلمة الا على
الصفة تحصل المط من الحمل على الصفة ولا يجوز الحمل

فاخذت بساحة من السفينة المكسرة فدفعت الامواج تلك الساحة
الى الساحل ونجوت من الغرق فقال عليه الصلوة للزنديق هل كنت
تنجات حين تلاطم الامواج وشدة الاهوال الى من ينجيك من
هذه المهلكة فقال الزنديق نعم فقال عليه الصلوة والسلام ذلك
هو الله تعالى فصدق الزنديق وصار موحدا ونعم ما قال العارف
دانش حق ذوات را فطريست   دانش دانش است كان فكريست
وذكر المفسرون ايضا ان المشركين لم يكونوا منكرين لوجود الواجب
جل شانه بل جعلوا الهتهم شفعاء لهم وقالوا اولئك شفعاؤنا
فظهر ان المشركين ليسوا منكرين لوجود الواجب جل شانه فوجوده
امر ثابت بالاتفاق والاختلاف انما هو في اثبات الشريك
فالحكم بكفر المشركين ليس باعتبار انكار وجود الواجب جل شانه
بل انما هو باعتبار القول بتعدد الالهة ولهذا روي عن النبي
صلى الله عليه واله انه قال امرت ان اقاتل الناس الى ان
يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فالناس مكلفون بالتوحيد
واما القول بوجود الواجب فهو امر ثابت باتفاق الموحدين
والمشركين ولهذا اذا قال احد من المشركين لا اله الا الله محمد
رسول الله وقع من النبي صلى الله عليه واله الحكم باسلام ذلك
القائل ولم يسئل احد ذلك القائل عن علمه بوجود الواجب

لا يخفى عليك ان قولهم اولئك شفعاؤنا بعض تعبيرهم
اولئك شركاء الله تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا لان الشفيع ... الذي يقبل
الشفاعة او يرد ... الالوهية
والاعلانية ... الشركة في الالوهية وقولهم
فقولهم اولئك شفعاؤنا ... 
اولئك شركاء الله ...
كما يظهر بادنى تامل ...





جل شانه ونقول ايضا لا ربط اتم من ربط الجاعل والمجعولية
ولا ربط اتم من ربط الربوبية الحقيقية والمربوبية الحقيقية ومع هذا
القسم من الربط الحقيقي والارتباط المعنوي لا وجه للقول
بعدم معرفة المجعول الحقيقي لجاعله الحقيقي وعدم معرفة
المربوب الحقيقي لربه الحقيقي بل هذه المعرفة حاصل في اصل
الفطرة كما يظهر على من راجع وجدانه الصحيح ومنها انه قال
البيضاوي في تفسيره وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف
ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح
له مما يطلق عليه سواه ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله
الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه يمنع الشركة والحق
انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في
غيره صار كالعلم مثل النجم للثريا انتهى وقال صاحب الكشاف
في تفسير سورة ابرهيم ان الله جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته
واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما علم غلب النجم
على الثريا انتهى فكلام البيضاوي وصاحب الكشاف متوافقان
في كون لفظ الله علما بالغلبة لا علما بالاصالة واستدل البيضاوي
على ان الله ليس علما اصالة بل يكون وصفا في الاصل وصار
علما بالغلبة بان ذاته تعالى من حيث هو هو بلا اعتبار وصف

اى لفظ الله علم

لايكون معقولا للبشر فكيف يمكن للبشر ان يتصوره من حيث
هو هو ويوضع له لفظ الله ويجعله علما له وهذا الدليل منه
لو تم لدل على ان الواضع لا يكون هو البشر واما لو كان واضع
اللغات والالفاظ هو الله تعالى كما هو الراجح فيجوز ان يكون
لفظ الله علما بالاصالة لا بمجرد الغلبة لان الله تعالى يعلم كنهه
بما هو هو فيصح منه تعالى جعل لفظ الله علما لذاته المتشخصة
المعلومة له بالتشخص وبالجملة لا بد من كون لفظ الله علما للذات
تعالى جل شانه سواء كان علما بالاصالة او علما بالغلبة والا لم
يحصل التوحيد من قولنا لا اله الا الله مع ان اسمها كلمة التوحيد
واعترض عليه وعورض بان لفظ الله لا يكون علما لانها لو كانت
علما يلزم ان لا يستفاد التوحيد من قوله تعالى قل هو الله احد
لان لفظ الله اذا كانت علما شخصيا له تعالى يكون معنى الله
احد ان هذا الشخص واحد وهذا المعنى مع انه غير مفيد لا
يلزم منه انحصار الاله فيه تعالى اما اذا لم يكن الله علما بل يكون
دالا على مفهوم كلي فيصح يستفاد منه التوحيد لان معنى الله احد
على تقدير كون الله تعالى دالا على معنى كلي ان هذا المعنى الكلي
يكون احدا اي ليس له افراد متكثرة بل يكون منحصرا في فرد
واحد فيستفاد منه التوحيد ويحصل المطلوب والجواب عنه

ان في



ان في سورة الاخلاص اشارة الى مطلبين الاول نفي القسمة
باعتبار الذات اي نفي الجزء مطلقا عن ذاته تعالى واحد جل شانه
سواء كان الجزء جزءا خارجيا او ذهنيا او وهميا والثاني نفي القسمة
جزئيا اي ليس لواجب الوجود بالذات اكثر من جزئي واحد
فالمطلب الاول يستفاد من قوله تعالى الله احد يعني ان ذات
ذلك العلم الشخصي ومدلوله ذات احدية اي ليس لها جزء
مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا او وهميا والمطلب الثاني
يستفاد من قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد اي لم يكن احد كفوا
له اي شريكا لذات ذلك العلم الشخصي في الالوهية فتكون لفظ
احد نكرة واقعة في سياق النفي والنكرة الواقعة في سياق
النفي تفيد الشمول والعموم اي لا احد من الاحاد التي جعلها
المشركون شركاء له تعالى وانداد اله تعالى تستحق الشركة والكفوية
له تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افمن هو قادر كمن لا يكون قادرا افمن
هو مريد كمن لا يكون مريدا افمن هو عالم كمن لا يكون عالما افمن
هو حي كمن لا يكون حيا وهكذا القياس في ساير الكمالات وسائر
الخواص وجوب الوجود وكذلك كفوا ايضا واقع في سياق
النفي فيفيد العموم اي عموم الكفوية اي ليس شيء من الاشيا
نحو من انحاء الكفوية اي الكفوية باعتبار العلم والقدرة والارادة

او غيرها من الصفات الكمالية او غيرها من الصفات الاضافية
كالخالقية والرازقية فيفهم نفي الشريك في الالوهية عنه تعالى
من قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فالمعترض المعارض اشتبه
عليه الفرق بين المطلبين فقال ما شاء وايضا لو لم يكن قوله
تعالى الله احد اشارة الى المطلب الاول الذي ذكرنا
بل يكون اشارة الى المطلب الثاني الذي ذكرناه يلزم
ان يكون قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد تاكيدا لقوله تعالى
الله احد ولا شك في ان التاسيس اولى من التاكيد وايضا
لو حمل على التاكيد دون التاسيس الذي ذكرناه يلزم فوت
الاشارة الى المطلب الاول الذي هو عمدة المطالب
عند علماء الدين والحكماء الالهيين واهل الكشف
واليقين تمت الرسالة بحمد الله رب العالمين
والصلوة والسلام على سيد المرسلين على
سيد المرسلين محمد وعترته الطاهرين
المعصومين في سلخ شهر شوال المنتظم(?)
سنة خمس واربعين والف
في المشهد المقدس الرضوي
على مشرفه صلوات الله
وتسليماته مر الايام
والليالي

بسم



بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة خلق اعمال ملا جلال      اما بعد حمد الله فتاح القلوب
ستار العيوب والصلوة والسلام على صفيه المحبوب ونبيه المرغوب
وعلى آله وصحبه المطهرين عن ارجاس الشرك ودرن الحوب فقد سالني
الاخ في الدين والخي على اليقين المولى الفاضل المفاضل جامع
فنون الكمالات والفضايل حاوي محامد الخصايل وفواضل
الشمايل السني النقي الذكي الزكي الالمعي اللوذعي مولانا سعيد الدين
محمد الاستر آبادي اسبغ الله تعالى فضايله ومعاليه وحف
بفيوضه المقدسة ايامه ولياليه اوان اجتيازي بقاشان في
بعض الاسفار ان اكتب له ما حضر في الوقت من الدقايق المتعلقة
بخلق الاعمال حسب ما تقرر لدي وتبين على غير ما يسبح على منوال
سطور الكتب المتداولة والصحف المتناولة وحيث كان هذه المسئلة
من غوامض الاسرار ولذلك اضطرب فيها اقوال ائمة الكبار
اولي الايدي والابصار كما يشهد به من مارس صناعتي الحكمة
والكلام لياخذه ويشاهد من تتبع اقاويل هؤلاء الاجلة الاعلام
وكنت في مشاغل شاغلة مسطاعورات(?) الاعراب والاسفار
حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والاسفار شعر
صحى القلب عن سلمى واقصر باطله      وعري افراس الصبي ورواحله

ما استعفيت عن اسعافه او لا حتى تكرر الطلب ولم يبق بد من الالحاج
الارب فاخذت فيه غير مراجع الى كتاب مقتصرا على مخزونات
الخاطر ومفتوحات القريحة سائلا من رب الارباب الحق
والصواب انه مفتح الابواب وها انا افيض في المقصود مستعفيا
من ذي الطول والجود فاقول افعال العباد دايرة بحسب الاحتمال
العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى
وارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون حصولها
بقدرة العبد فيه وارادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى فيه
اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستند الى
الله تعالى اما ابتداء او بواسطة الثالث ان يكون حصولها
بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى
بواسطة قدرة العبد وبالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير
تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية وقد ذهب الى كل
من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثاني
طايفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه واما الثاني
فقد ذهب اليه المعتزلة القايلون بان العبد خالق لافعاله
الاختيارية بقدرته وارادته وان كان الاقدار والتمكين
منه تعالى والله تعالى عالم في الازل بما يفعل العبد وعلمه تعالى





لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا
وهو يعلم ما يصنع به العبد والعبد صرفه في قتل نفس مثلا لا
يخرج فعل العبد هذا بعلم سيده به ان يكون اختياريا للعبد
والثالث مذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ومن تبعه
وحجج الفرق ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا
نشتغل بها والذي نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده
ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وان ما عداه اسباب
عادية والممكنات مستندة اليه تعالى من غير واسطة لزم على
اصوله ان يكون خالق تلك الافعال هو الله تعالى غاية الامر
ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها على نحو ساير
الاسباب العادية ولا يرد عليه الشناعة التي يوردها المعتزلة
عليه من انه يلزم ان لا يكون بين الحركة المرتعش وحركة المختار فرق
وربما يدعون البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل
العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق
بين ما يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور
عنه بطفره وان وصل الى ما لا يقدر عليه بالعبور عنه لا يخوض
فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور
وغير المقدور وانت تعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت

ولا يلزم ا

للعبد قدرة وارادة اصلا كما نقل عن بعض الحشوية وما اظن ان
عاقلا يقول به في المعنى وان تفوه به بحسب اللفظ واما الذي
يثبت القدرة والارادة للعبد ويدعي عدم تاثيرهما في الافعال
كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ القدر الضروري ثبوت القدرة
والارادة للعبد واما انهما موثران في الفعل حقيقة فليس بضروري
اصلا لجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقوله الاشعري
ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك مما لا يعلمه العقلاء
فضلا عن جماهيرهم ومن هنا يفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه
الاشعري فان الاول نفي القدرة والارادة عن العبد والثاني
نفي تاثير قدرة العبد وارادته لا يقال التاثير معتبر في القدرة
فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة لانا نقول الاشعري
يقسم القدرة الى الموثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف
للقسم الاول لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى
الكسب الذي اثبته الاشعري هو تعلق قدرة العبد وارادته
الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد
ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل وجدنا الارادة
منبعثة عن الشوق بل هي تاكد الشوق ووجدنا الشوق منبعثا
عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة من غير معارض فهذه

حيث يقول دعوى انه مكابرة مكابرة

اي الشوق المتاكد منه

امور



امور لا يتخلف تحقق الفعل عن تحقق تحققها وجميعها بقدرة
الله تعالى وارادته فان تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة
غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث
القوة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقلية كما
هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال
الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته
ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان صفة القدرة
والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف
الا يرى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه
وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت
مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة
لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع
بين الاشعري والمعتزلي الا في ان قدرة العبد موثرة عند
المعتزلة وغير موثرة عند الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق
لا يوثر في دفع الشبهة التي تتبادر الى الاوهام العامية في ترتب
الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلي
ان ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد
موثرة فيها فللسائل ان يعود ويقول هل القدرة والارادة

وتعلقهما بقدرة الله وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرونا
كون القدرة والارادة وتعلقهما من الله تعالى كما علم من التفصيل
السابق وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والارادة
ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقتين بالفعل الى العبد
نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة
غير منحسمة من اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي
مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله القى في ذهنه صورة
الامر الملايم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث
القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب منساقة الى مسببها
بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر
الذي يدعيه المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر
بادني تامل صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة
ان الممكنات لما لم تكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفادة
من الواجب فليس لها عليه تعالى حق حتى ينسب اليه تعالى
في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من علك عبدين ثم يعذب
احدهما من غير جريمة وينعم الاخر من غير سابقة استحقاق
فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو ومالكه سيان في انهما





مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه تعالى مملوكان في
الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك في العبد الا ما عينه الله له
ويناسب هذا الوجه بعيد ان الانسان اذا تخيل صورا منعمة
وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض عليك بانك لم خصصت هذه
الصورة بالعذاب وتلك بالنعم ولنعلم ان خلق الكافر ليس
بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا
وان كان الصورة قبيحة ربما دل تصوير الصور القبيحة على كمال — بل ح
حذاقة الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي يلوح انواره من
كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على المهيات
الممكنة بحسب ما تسعه وتقبله وكما ان المنعم في النشاتين ممكن — بل ح
فكذلك المعذب فيهما والمعذب ح في احدهما دون الاخر ممكن وعطاؤه تعالى — والمنعم ا ر
غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله ملائى بالخير والكمال وخزانة
كرمه مملوة من نفايس الجود والافضال فلا بد من ان يوجد
جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها
تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجال الاعيان
وكما ان الاسماء الجمالية تقتضي البروز تارة الاستار فكذلك
الاسماء الجلالية تقتضي الظهور والاظهار فكما ان اسم الهادي — فانشأت ءا ر
يتجلى في نشاة المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل — سيتجلى ...

یظهر فی مظاهر المشرکین والکفار واعتبر ذلک فی جمیع الاسماء
والصفات ینکشف علیک لمعة من لمعات انوار الحقیقة وتهتدی
الی شمة من نفحات الاسرار الدقیقة والسوال بانّ لم هذا صار مظهرا
لهذا الاسم وذلک للاسم الآخر مضمحل عند التحقیق فانه لو کان
هذا المظهر لذلک الاسم الآخر لکان هذا ذلک ثم توهم السوال
باق بعینه فتامل فانه دقیق ثم اعلم ان للتوحید بحسب القسمة
الاولی ثلث مراتب ادناها مرتبة توحید الافعال وهو ان
تحقق بعلم الیقین او بعین الیقین او بحق الیقین ان لا موثر
فی الوجود الا الله تعالی وقد انکشف علی الاشعری امام من وراء
حجاب القوة الفکریة او اقتبس من انوار مشکوة النبوة فانه قلیلا
ما یفارق ظاهر الکتاب والسنة والحکم ایضا بان الله تعالی
هو الفاعل الحقیقی لجمیع الممکنات وان ما عداه بمنزلة الشرایط
والالات وهذا وان کان خلاف ما اشتهر بین المتاخرین
المتحلین لا قاویلهم لکنه مما صرح به المحققون منهم حتی شیخهم ورئیسهم
ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا فی کتابه المشهور بالشفا
ولتلمیذه عمر بن الخیام رسالة فی ذلک اشبع فیها القول وبیّنه
بمقدمات دقیقة لولا انا مما فیه من الشواغل وکونی علی جناح سفر
للخصت بعضها وذکره ایضا تلمیذه المبرز بهمنیار فی کتابه التحصیل

بانه ۱/ شیمة ۱/

حجب ۱/

مخالفا ۱/





مشیرا الی بعض مقدمات واعود الی اصل الکلام واقول
ان هذه المرتبة من التوحید وهو توحید الافعال اول فتوحات
السالکین الی الله تعالی ومن نتایج هذه المرتبة التوکل وهو ان
یکل اموره کلها الی الفاعل الحقیقی ویثق بعنایته وجوده
وثانیها مرتبة توحید الصفات وهو ان یری کل قدرة مستغرقا
فی قدرته الشاملة وکل علم مضمحلا فی علمه الکامل بل یری کل کمال
لمعة من عکوس کماله کما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت
اضوارها علی الاعیان فالذی لا یظهر علیه الحال ربما یعتقد
ان الاعیان مشارکة للشمس فی النور لکن المتبصر یعلم ان
تلک الانوار باسرها نور الشمس ظهرت علیها بحسب قابلیتها
ومناسبتها ایاها وهذه المرتبة اعلی من المرتبة الاولی ومستلزمة
لها وثالثها مرتبة توحید الذوات وهناک تنمحی الاشارة وتنطمس
العبارة ولا احد من الوقت المساعدة للخوض فیه فانه بحر عمیق
ویکفی فی تحقیق هذه المرتبة الکلمات الماثورات عن امیر المومنین
ویعسوب الموحدین علی علی النبی وعلیه الصلوة والسلام
والتحیة والاکرام فی جواب کمیل بن زیاد صاحب سره وقابل
جوده وبره فلینظر المتبصر فیه بنظر دقیق ویتفکر فیه بفکر عمیق
تجلی علیه انوار التحقیق والله ولی التوفیق تمت الرسالة

عندا ۱/ [illegible]

عکس ۱/

الذات ۱/

الماثورة ۱/

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الفقير الفاني ابراهيم الحسيني الهمداني بصّره الله بعيوب نفسه
وجعل يومه خيرا من امسه نقل ان بهمنيار لما طلب البرهان
من الشيخ على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد
كتب الشيخ له ان الواحد الحقيقي لو كان مصدر الامرين كا و ب
مثلا لكان مصدرا لا و لما ليس ا او اجاب عنه الكاتبي
في شرح الملخص بان نقيض صدور ا لا صدور ا لا صدور لا ا
اعني صدور ب وشنع الامام الرازي على الشيخ تشنيعا
بليغا في المباحث المشرقية حيث قال العجب ممن يفني عمره في
المنطق ليعصمه عن الغلط ثم يهمله في مثل هذا المطلب الاعلى حتى
يقع في غلط يضحك منه الصبيان ولما كان شان الشيخ ارفع
من ان يتوهم انه يقصد مما نقل عنه ما يتبادر منه بالفهم سيما
حين ما كتبه الى بهمنيار الحكيم بعد طلبه برهانا على ذلك المطلب
الجسيم اراد افضل المتاخرين وافضل المتبحرين شيخنا واستادنا
مولانا جلال محمد الدواني غفر الله له بالغفران السبحاني
ان يبين مقصود الشيخ من كلامه لينعكس التشنيع على من شنعه
قبل دراية مرامه فقال في حاشيته المتعلقة بالشرح الجديد

للتجريد



للتجريد بهذه العبارة اقول كل صدور لا ا ليس صدور ا فهو
لا صدور ا فان اتصف بصدور لا ا فقد اتصف بلا صدور ا
فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور
ا ومن حيثية اخرى بلا صدوره من غير لزوم تناقض اما اذا
لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض
وتفصيله ان اتصاف الشيء بامر هو لا اتصافه باخر فهو من حيث
الاتصاف بذلك الامر لا يتصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما
من حيثية واحدة وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام
على الشيخ اشهر كلامه فان قيل لا ينفعك هذا التاويل فانه
لا يلزم منه الا قضيتان مطلقتان هو مصدر لا ا وليس هو مصدرا
لا ا وليس بينهما تناقض فان نقيض المطلقة هو الدائمة
قلنا المطلقتان انما تتناقضان لامكان تحقق الايجاب في وقت
واحد تتناقضان قطعا والواحد الحقيقي الموجب اذا لم يكن
تاثيره موقوفا على شرط اصلا كان كل ما فرض انه اثره لازما له
متحققا معه بلا تراخ فيلزم التناقض على ذلك التقدير بلا
شبهة واقول فيه بحث من وجه آخر وهو انه لا يلزم مما
ذكره الا ان يتصف الواحد بصدور ا بالذات وبلا صدور
ا بواسطة اتصافه بصدور ب فيلزم ان يكون مصدرا لا ا

ولا مصدرا لا من حيثيتين وهذا ليس بتناقض كما اعترف به على
انه لو كان مقصود الشيخ ما ذكره ناسب ان يقول لو كان
الواحد الحقيقي مصدرا لامرين كا و ب مثلا كان مصدرا
لا و لا مصدرا لا لان صدور ب ليس صدور ا فيلزم اجتماع
النقيضين لئلا يلزم الاستدراك في كلامه فتامل وخطر
في خلدي وجه لكلام الشيخ في اثناء البحث واظن انه لا يتجه
عليه شيء من المحذورات وهو ان يقال نحن نعلم بالبداهة
ان كل علة لها معلولان لها مع كل واحد منهما خصوصية ليست
هي مع غيره بحيث يصدق على تلك العلة باعتبار تلك الخصوصية
انها مصدر لذلك المعلول وليست مصدرا لغيره فلو كان
الواحد مصدرا لا ولغير ا يلزم ان يصدق عليه انها باعتبار
خصوصية لها مع ا انها ليست مصدرا لغير ا وهي مصدر لغير ا
بالفرض فلو كان ذلك الواحد واحدا حقيقيا يلزم بلزوم
ان يكون مصدرا لغير ا ولا يكون مصدرا لغير ا من حيثية واحدة ووجه ا
وهو تناقض فتامل ولا تتضح حقيقة الحال الا بترك الجدال وقصر
الهمة على تحصيل الكمال ومساعدة التوفيق من ذوي الافضال ثم تمت
قال الشيخ المقتول في كتاب اللمحات اللمحة الرابعة في النفوس
الناطقة اعلم انك غير غائب عن ذاتك وان لم تتحفظ كما من سكر

ولو قد



ثم التقدير بمعنى الفرض ه

ولو قدرت ذاتك على كمال عقل حصلت دفعة في هواء منفرجة
غير متلامس باعضاء ما لم تحس شيئا ولم يعلم جسما منطبقا فيه
وشيئا ما غير ذاتها فذاتها معلومة دون وسط وان فرض هذا
الفرض وسطا يكون قد وضع قبله فاحضر الذات بعينها
فالذات معلومة انها غير جرمية اصلا ولا جهة دون وسط

اي استدلال ه

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲

تارة اخرى نقول جلدك يتبدل عليك ولا تتبدل انت
وكذا كثير من الاعضاء والقلب والدماغ وكل ما في الباطن يحتاج
في معرفتها الى التشريح وانت مدرك ذاتك ابدا فهي غير متقومة
بما نسيته او جهلته حتى ذكرتها او عقلتها فهي غير مادية اصلا تارة
اخرى نقول انت تشير الى ذاتك بانا والى كل ما في البدن وعالم
الاجرام بهو فليست بكلك ولا جزؤك فقد اعرضت بالجميع عن ذاتك
بهو هو فكيف يكون مجموعها تارة اخرى نقول لو انت الغاذية
دون تحلل من بدنك لا زاد مقدارك على ما هو عليه كثيرا وما في
جزء من بدنك الا وينقصه الحرارة او تحلله بالكلية الى بدل وكذا المزاج
والروح وانت وانانيتك لم ينقص ولا تحلل فليست من هذه الاشياء
هذه تذكيرات عساك تتنبه منها فان معرفة النفس نظرية الا ان القوم
لبعض الحكماء او لعدم الاخطار وهو اغرب معرفتها في الوجدان الا انه
النفس الناطقة اشهر كلامه ه

اي النفس الناطقة ه

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

www.ical.ir